No A/2

الفلسفة والمجتمع الاسلامى

تأليف

ابراهيم عبد المجيد اللبان

أستاذ الفلسفة الحديثة بجامعة فاروق
درجة شرف فى الفلسفة ودرجة الأستاذية ودبلوم فى التربية
من جامعة لندن

الطبعة الأولى

١٩٥٠

الناشر
مكتبة النهضة المصرية
٩ شارع عدلى باشا - القاهرة

الفلسفة والمجتمع الاسلامى

تأليف

ابراهيم عبد المجيد اللبان

أستاذ الفلسفة الحديثة بجامعة فاروق

درجة شرف فى الفلسفة ودرجة الأستاذية ودبلوم فى التربية

من جامعة لندن

الطبعة الأولى

١٩٥٠

الناشر

مكتبة النهضة المصرية

٩ شارع عدلى باشا ـ القاهرة

إلى ذكرى والدى الكريمين

فى رحمة الله ورضوانه .

ابراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

و بعد فانى أشعر بأن واجبى الأول هو التعريف بمعنى الصفحات التالية ، والغرض الذى ترمى إليه . وذلك لأن لى منها غرضاً خاصا لا آمن إذا أنا لم أطلع القارىء عليه أن يستبهم الموقف وتتوارى الغاية وراء حجب كثيفة من اللبس والغموض .

هذه الصحف نتيجة تفكير طويل فى حالة المجتمع العربى الراهنة. فقد أفزعنى كما أفزع سواى ما استولى على حياته من جمود فى عصر تسير فيه الاصلاحات الاجتماعية فى الدول الأوربية بسرعة البرق الخاطف . فأوربا الآن تعيش فى فترة تاريخية خالدة تتم فيها بسرعة منقطعة النظير اصلاحات اجتماعية تتناول جميع مناحى الحياة ، وقد كان كبار المفكرين الأوربيين فى أثناء الحرب يضعون الخطط ويهيئون الأفكار حتى إذا انقضت الحرب وثبت الأحزاب التقدمية إلى منصة الحكم ، فحققت هذه الآمال . وكنا نحن أيضا فى الشرق العربى ننتظر انقضاء الحرب ، ونتوقع أن تنتقل البلاد بعدها إلى عهد إصلاح اجتماعى سريع شامل . وما كان يداخل الطبقة المثقفة شك فى أن هذا لا محالة واقع . فلما وضعت الحرب أوزارها ونادى منادى السلم لم نلبث أن رأينا عوامل الجمود قد أطبقت على الحياة مرة أخرى فأحسسنا بخيبة أمل كبيرة مريرة وكانت مرارة الخيبة تزداد كلما ترامت إلى البلاد أنباء الاصلاحات الاجتماعية الكثيرة التى تمت فى جميع

ممالك أوربا حتى لقد استولى اليأس على بعض وأعمى الغضب بعضاً فحاد عن سواء السبيل.

ومهما يكن من شيء فان شيئا من اليأس لم يتسرب إلى نفسي بل اعتقدت وما زلت أعتقد أن الغلبة لقوى التقدم ، وأن واجبنا في الوقت الحاضر هو السعى فى سبيل الاصلاح الاجتماعى المنشود . وأن الاصلاح الاجتماعى فى بلد ديموقراطى لايجوز أن يتم بغير الوسائل المشروعة فارادة الشعب كافية مغنية عن كل وسيلة أخرى ، ولكن لا بد من تكوين تلك الارادة تكوينا رشيداً ومن تمكينها من الحكم وتصريف شئون البلاد .

والخطوة الأولى فى تكوين تلك الادارة هى إمداد الشعب بالفكرة ، فكرة الاصلاح المنشود ، و إقناعه بها و إستمالته إليها ، والواقع أن الفكرة هى أهم عامل فى التطور الاجتماعى ، وتاريخ النهضات السياسية والاجتماعية لايدع مجالا للشك فى هذه الحقيقة ، فالديموقراطية والنازية والفاشية والاشتراكية ظهرت أول ما ظهرت أفكاراً ، ثم لم تلبث هذه الأفكار ، بفضل دعاتها وأنصارها ، أن تحولت قوى اجتماعية عاملة حينما تسنى لها أن تصبح عقيدة الشعب العامة ، و إيمانه السياسى المشترك . الفكرة إذ هى أساس كل تطور اجتماعى ، والخطوة الأولى فى طريق كل اصلاح منشود . و إذا كان التطور الاجتماعى هدف الشعب كله وواجبه الأكبر فان لكل طائفة واجباً خاصا فى هذه المهمة الكبرى . فواجب المفكرين هو تقديم الأفكار ونشرها ، والدعوة إليها ، أما الساسة فواجبهم تكوين الأحزاب على أساسها والسعى إلى الظفر بأداة الحكم من أجل تحقيقها .

وقد تكون الأفكار السياسية والاجتماعية الحديثة معروفة فى مصر ولكنها

غير مفهومة حق الفهم ، فالنظم السياسة والاجتماعية تقوم على أسس فلسفية بحتة وهذه الأسس الفلسفية غير معروفة حتى للكثرة الغالبة من الطبقة المتعلمة ، وقد بلغ الشعب درجة عالية من الثقافة لا يجوز معها أن تبقى أكثريته غير مطلعة على هذه الناحية الأساسية للنظم الاجتماعية .

لهذا السبب رأيت من واجبي : أن أخدم فى هذه الناحية ، ناحية نشر المبادىء الضرورية للتطور الاجتماعى ، وهأنذا أبدأ بحول الله وعونه ، فأقدم فى الصفحات التالية مجهودى الأول فى هذا السبيل ، ولا أحاول أن أشرحه ، فانه يشرح نفسه بنفسه ، ولكنى مع ذلك لا أرى بدا من الاشارة إلى مضمونه العام فهو محاولة لتحديد معنى الفكر الحر المسمى بالفلسفة ، وكيف يمكن أن يستخدم للسير بالحياة القومية فى سبيل التطور العاجل والرقى السريع :

الاسكندرية فى ٧ يولية ١٩٤٩ ابراهيم اللبانه

القسم الأول

ما هى الفلسفة

[illegible]

[illegible]

الفصل الأول

يقظة العقل البشرى

تمثل حياة الشعوب القديمة والبدائية الخطوة الأولى فى حركة الانسانية نحو الحضارة والمدنية كما تعد عناصر هذه الحياة من صناعات ونظم و ديانات البذور الأولى للمدنية العالمية فى صورتها الزاهية الحاضرة .

وقد عثر المؤرخون وعلماء الانسان لدى تلك الشعوب على ديانات مختلفة الصور يحمل بعضها طابع السذاجة والطفولة العقلية و يبدو على بعضها سمات الرقى والسمو الفكرى بدرجات متفاوتة .

وتتعرض هذه الديانات غالباً لتفسير الكون وتذهب فى ذلك مذاهب شتى ولكنها بوجه عام تنزع إلى اعتبار الوجود نتيجة لعملية تاريخية كبرى تبدأ بأصل مشترك وتنتهى إلى تكوين الأرض والسماء ، والماء والنبات ، والحيوان والإنسان .

فالبابليون مثلا يرون أن أصل الكون الماء ففى البدء قبل أن تسمى السماء وأن يعرف للأرض اسم كان المحيط وكان البحر ، وكانت مياهما مختلطة فصنعا الآلهة ، وفصل أحد الآلهة المياه فجعل المياه العليا والمياه السفلى ، وركب فى السماء النجوم والسيارات ، والقمر والشمس ، ثم صنع البشر من دمه ، وخرجت صنوف الحيوان من البحر .

وتفسر مدرسة عين شمس المصرية ظهور الكون بأسلوب مشابه ففى البدء

كان المحيط المظلم أو الماء الأول حيث كان الإله الأول فى وحدته ثم صنع الآلهة واشترك هؤلاء فى صنع العالم .

وتتضمن قصائد هومير وهزيود التفسير اليونانى . وهذا التفسير يثبت الآلهة كغيره من تفسيرات الشعوب الأولى . ولكن آلهة الإغريق يختلفون عن آلهة الشعوب الأخرى فى مدى قدرتهم . فهم إلى البشر أدنى منهم إلى الآلهة . ويعيشون فى قمة جبل الالب فى صور بشرية وحياتهم كحياة البشر فهم يأكلون ويشربون ويتزوجون وفيهم شهوات ولهم نقائص ولكنهم أذكى من الانسان عقلا ، وأقوى جسوما .

والآلهة كما يصورهم هومير يختلفون فى صلتهم بالكون عن آلهة الشعوب الشرقية المعاصرة فهومير لا يعزو إليهم خلق الكون مع أنه المهمة الكبرى التى يعزوها إليهم الدين البابلى وغيره . بل الواقع أنه لم يحاول تعليل الخليقة ولا تفسير نشوء الكون ، أما هزيود فقد حاول شيئاً شبيهاً بهذا فى قصيدته المسماة « بأصل الآلهة » فقد صعد فيها إلى البدء وشرع يبين تسلسل الآلهة والأشياء فى ترتيب ونظام متسق .

وتتلقى الشعوب الأولى عقائدها عادة بالتسليم مهما بلغت غرابتها وشذوذها وما كان لشعوب مشغولة بالبحث عن الطعام والنضال ضد الطبيعة أن تسلك غير هذا المسلك ، وبخاصة إذا كان الذكاء الفطرى فيها لم يصل بعد إلى مستو عال وما هو إلا أن ينضج الذكاء وتظهر حياة الفراغ ويتصل الشعب بمن جاوره من الشعوب ويطلع على ثقافاتها المختلفة حتى يدب دبيب الشك فى تلك العقائد الموروثة الساذجة ويتداعى بنيانها فى نفوس الطبقة المثقفة على الأقل .

وبانهيار هذه العقائد يتغير الحال ويجد الجديد . فقد كانت هذه العقائد

حلولا لمعضلة الـكون يستمد منها الانسان إيمانه ، ويجد فيها راحته العقلية فاذا تداعى بنيانها عاد الوجود كما كان معضلة كبرى تحتاج إلى حل جديد .

وفى مثل هذا الظرف ولدت الفلسفة فى بلاد اليونان

ففى القرن السادس قبل الميلاد فى مدينة ملطية من إقليم يونيه بآسيا الصغرى كان يقيم رجل ثرى مثقف يعيش عيشة الأثرياء المثقفين وهو طاليس الشهير فى تاريخ الفكر الانسانى . وأكبر الظن أنه بدأ حياته كما بدأ غيره من معاصريه مؤمناً بالموروث من عقائد قومه وتقاليدهم . ومهما يكن من شىء فلا شك أنه قد عرف دين قومه وثقافتهم . فقد كان اليونان حراصاً على تنشئة أبنائهم على دراسة شعر هومير وهزيود . وطبيعى أن يمر به حين من الدهر يتلقى فيه كل ذلك بالقبول ولـكن طاليس قد مرت به بعد ذلك تجارب أثرت فى تفكيره تأثيراً عميقا . فقد قدر له أن يرى شعوباً أخرى تختلف عن قومه فى العقائد والنظم والآداب ، فقد زار مصر وغيرها من الممالك ، وتدل الدلائل على أنه اهتم بالثقافات التى رآها فى مصر وغير مصر ، ففكر فيها واقتبس منها . فلنا إذن أن نتوقع ما يحدث عادة عند التقاء الثقافات المختلفة فى العقول الممتازة بالذكاء والقوة وأول ذلك فترة شك يعقبها دور تحرير وتفكير .

ونظرة واحدة إلى فلسفة طاليس تكفى لاكتشاف ماحدث . فقد اتجه بجهوده الفكرية إلى دراسة معضلة الكون محاولا أن يجد لها تفسيراً معقولا يبين مادته الأولى وكيف نشأ منها عالم ملىء بالكائنات المتنوعة من هواء وماء وأرض ونبات وحيوان .

وغنى عن البيان أن هذه عملية لا يقوم بها رجل لايزال يؤمن بالموروث من عقائد قومه وآدابهم فلنا إذن أن نقدر مطمئنين إلى صحة التقدير أن طاليس

حينما بدأ يفكر فى حل المعضلة الكونية لم يكن يرى أن فى دين قومه بيانا معقولا لها وأنه كان إذ ذاك يمر بفترة شك .

والجديد من الأمر والطريف فى الموقف أن طاليس لم يلجأ إلى الدين ورجال الدين يستعين بهم على التغلب على صعوبته ، بل استخدم العقل وحده فى البحث عن الحل المنشود ، وهذه هى رسالته الكبرى التى وضعت أساس الفلسفة والعلم .

شرع طاليس يفكر فيما أمامه ويسائل نفسه ما هذا الكون العجيب ؟ ما هذه الصور المتعددة من ماء وهواء ونار وأرض ؟ هل اشتقت جميعاً من مادة واحدة ؟ وما هى هذه المادة الأولى ؟ وكيف تحوّلت إلى تلك الصور المختلفة ؟ وما هى العوامل المسئولة عن هذا التحول ؟

وليس فى مقدورنا أن نترسم الأدوار التى مرّ بها تفكيره ، ولكننا نعرف أن تفكيره قد قاده إلى أن كل شىء فى الكون ماء . وأن الماء هو مادة الوجود الأولى ، أما الهواء والتراب والنار فصور طارئة يتحول إليها الماء . وهذه الفكرة وليدة عدة ملاحظات عادية كتبخر الماء من ناحية وتحوله إلى جمد من الناحية الأخرى . ثم تجىء ملاحظة أخرى مألوفة ، وهى تراكم الطين عند مصاب الأنهار . فهذه كلها ظواهر قد توحى إلى من يتأملها أن الماء يتحول إلى أرض مرّة وإلى هواء مرّة أخرى . هذا إلى أنه من الواضح أن الماء يدخل فى تركيب النبات والحيوان ، وأنه لا بقاء لواحد منهما بدونه .

ولم ير طاليس فى تحول الماء إلى هواء وأرض ، وكل شىء آخر إلا عملية طبيعية بحتة ، وهذه نظرة علمية إلى مجرى الحوادث الكونية .

والواقع أن طاليس وفلاسفة يونيه كانوا يرون أن المادة حية تتحرك بذاتها ، وأن مصدر حركتها ليس أمراً خارجاً عنها ، بل الحركة خاصة من خواصها الطبيعية وقد أغناهم هذا عن الاستعانة فى تعليل الوجود بالأرواح والآلهة .

و بعد أن وضع طاليس هذه الأصول العامة فسر النظام الكونى تفسيراً طريفاً : فالأرض قرص مسطح طاف على سطح الماء ، وفوق رؤسنا أيضاً ماء و إلا فمن أين يأتى المطر ، أما الشمس والقمر والنجوم فبخار ملتهب .

وصل طاليس إلى هذه النتائج بالنظر العقلى ، وهو يقدمها على أساس أنها رأيه هو ، وأن دعامتها الأدلة وحدها فلمن شاء أن يقبلها إذا صحت عنده الأدلة ولمن شاء أن يرفضها غير متحرج إذا لم تصح .

ولم تلبث هذه الروح الجديدة أن انتقلت من طاليس إلى تلميذه انكسمندر فتقدم لعلاج هذه المعضلة الكبرى على منهاج أستاذه و بمثل شجاعته الأدبية .

والرائع فى الموقف أنه لم ير نفسه مضطراً إلى قبول آراء طاليس ، ولم يستخلص من ذلك التراث سوى منهج البحث وروح النظر الحرّ .

فقد وضع نظرية جديدة ناقض فيها أستاذه فى الكثير من أصوله ونتائجه دون تردد أو مواربة ، ولو أنه خضع لنزعة التقليد لانطفأت هذه الشعلة الإنسانية فى الساعات الأولى من حياتها .

لم يقر انكسمندر أستاذه طاليس على أن المادة الأولى هى الماء حينما نهضت لديه الدلائل على ضعف هذه الفكرة ، وذهب إلى أن المادة الأولى ليست عنصراً من العناصر الأربعة المألوفة ، ولكنها شىء مبهم فى نوعه غير محدود فى مقداره سماه غير المحدود ، وعنه صدر كل ما فى الكون ومنه تكون كل

موجود بحركتى انفصال واجتماع طبيعيتين . ثم مضى يصف فى تفصيل شائق كيف أدّى ذلك إلى ظهور مافى الوجود من كائنات . وهو وصف يدل على ثقة بالعقل واطمئنان إلى نتائجه مهما أبعد فى سيره وأغرب فى تأويله .

يرى انكسمندر أن الأضداد كانت فى البدء تجتمع فى هذه المادة الأولى مختلطة متعادلة . ففيها كان يلتقى الحار والبارد والرطب واليابس ثم انفصلت بحركة انفصال طبيعية واجتمع بعضها إلى بعض بمقادير متفاوتة ، فتكونت بذلك الأشياء ثم يأخذ فى تفصيل هذه النشأة ، فيقول : إن العناصر الأربعة التى يتكون منها الوجود كانت متجمعة طبقات بعضها فوق بعض . فكانت الأرض تحتل المركز ، لأنها أثقل الجميع وكان الماء يغطيها ويعلوه البخار . أما النار فكانت تحيط بالجميع . فأدت حرارة النار إلى تبخر الماء فظهرت اليابسة وتكاثر البخار ، فاشتدّ ضغطه فتمزق المحيط النارى وتناثرت أجزاؤه ، فأحاطت بها إسطوانات هوائية . فتكونت بذلك الكواكب ، فهى تلك النار التى تشتعل فى جوف الأنابيب وتبدو من فوهاتها . وما نراه من كسوف وخسوف ، ومن أوجه القمر سببه إما انسداد تلك الفوهات إنسداداً كليا أو جزئيا ، أو توارى الفوهة عن الأنظار بسبب حركة الأنبوبة الدائمة .

أما الاحياء : فقد تولدت فى طين البحر ، وهو مزاج من التراب والماء والهواء ، وكانت فى البدء سمكا مغطى بقشر شائك ثم انتقل بعضه إلى اليابسة ونفض عن نفسه القشر ، والإنسان أيضا سليل حيوانات مائية مختلفة عنه فى النوع حملته فى بطونها إلى أن تمّ تكوينه ، فاستطاع أن ينتقل إلى اليابسة ويعيش فوقها .

هذه الصورة التى تمثل نشأة الكون فى رأى انكسمندر، وهى صورة رائعة جريئة.

وإذا كانت روح البحث الحر والاستقلال من الموروث قد تملكت طاليس ثم انتقلت منه إلى انكسمندر فانها قد جاءت لتبقى وتنتقل من باحث لباحث. والواقع أن الذى حفظ شعلة البحث متقدة، هو أن أولئك الباحثين لم يرثوا آراء ومذاهب، وإنما ورثوا ما هو خير من ذلك، ورثوا الاستقلال وحرية الفكر والاعتداد بالنفس. وإذا كان انكسمندر قد رفض مذهب أستاذه طاليس وأقدم على وضع مذهب جديد، فان تلميذه انكسيمانس قد سلك الطريق نفسه فرفض مذهبه وأنشأ مذهباً جديداً.

ذهب انكسيمانس إلى أن المادة الأولى ليست كما رأى طاليس، ولا غير المحدود كما قدر انكسمندر، ولكنها الهواء، وقد اعتمد فى ذلك على أدلة يقدر مؤرخوا الفلسفة أنها ربما كانت ما رآه من أن الهواء ألطف من الماء، وأنه أسرع حركة وأكثر فى الأفق انتشاراً.

وتظهر عبقريته فى تفسير تحول الهواء إلى ماء وأرض ونار، فهو يلجأ فى ذلك إلى فكرتى التخلخل والتكاثف، فاذا تكاثف الهواء تولد السحاب فالمطر وإذا تكاثف الماء تكون التراب، أما إذا تخلخل الهواء، فالنار نتيجة هذا التخلخل.

هذه صفحة قصيرة رائعة تمثل الجو الجديد الذى نقصد الحديث عنه فقد كان جديداً أن نرى جو التقليد القائم يتحطم مرة واحدة ويتحرك العقل فى رءوس بعض الأفراد ويتقدم معتزاً بنفسه على دراسة الكون وتفسيره فيمتلىء

الجو بالفروض الفلسفية المختلفة فى تحديد المادة الأولى ، وكيف انشبعت منها الكائنات على اختلاف أنواعها ، وفى تفسير النظام الفلكى ، وظهور عالم الحياة وانتقاله من الماء إلى اليابسة ، وكلها نتائج لا تعتز بغير قوة الدليل ، ولا ترجع إلى سند سوى البرهان ، وأروع من كل ذلك أن يعتصم كل مفكر إزاء غيره بالاستقلال التام فيخالفه ويناقضه وينتهى إلى غير نتائجه غير مبال أو متهيب .

ونظرة عجلى إلى سير هذا التاريخ تريبنا كيف استمرت هذه اليقظة الفكرية فتتابعت البحوث الفلسفية وظهرت سلسلة من كبار الفلاسفة الذين امتازوا بالاستقلال الفكرى والثقة بالنفس ، أمثال : هيرقليطس ، وأنكزاجوس ، وديموقريطس ، وبارمنيدس ، وزينو افيثاغورس ، ثم ظهرت تلك الشخصيات الخالدة الجبارة : سقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو ، فسلكوا طريق البحث الحر الذى اكتشفه طاليس وذلله انكسمندر وانكسيمانس وتعاوروا جوانب الكون دراسة وتنقيبا وأورثوا العالم العلوم والفلسفة اليونانية التى قامت فى تاريخ الإنسان فى الشرق والغرب بدور خطير خالد .

ثم توارت تلك الفلسفة والعلوم حينا من الدهر ولكن لتعود إلى الظهور ويعود معها الاستقلال فى البحث والحرية الفكرية التى لازمتها فى اليونان القديمة وقد أخذ البعث الفكرى الجديد الذى بدأ فى عصر النهضة صورة جديدة فقسم العلماء الوجود مناطق واختصت كل طائفة منهم بمنطقة وعكف الجميع على البحث العلمى المتصل مستخدمين فى بحوثهم هذه أسلوبا جديداً لم تكن اليونان توليه ثقتها أو تركن إليه فى دراستها ، فبدلا من أن يستلقوا فى كراسيهم يفكرون على هيئتهم فى النظام الفلكى والطبعى نجد العلماء فى مطلع فجر النهضة يذهبون إلى الطبيعة ويقفون أمامها محاولين أن يلمحوا من ثناياها خفى أسرارها

وغامض نواميسها بل نجدهم قد اخترعوا المجاهر وأحكموا وضعها فوق عيونهم وصو بوها إلى النظام الشمسى ليروا رأى العين كيف تتكون نجومه وكيف تسير فى مجاريها كواكبه .

وقد كانت ثمرة هذا كله أن الكون الذى بدا للانسان فى أيامه الأولى لغزاً غامضا لايسبر غوره ولا يبدو أن فى مقدور العقل حله ، تغيرحاله فأخذت نواميسه تبدو تباعا وينضم بعضها إلى بعض فى مجموعات متعددة كونت العلوم المختلفة التى تصف فى مجموعها نظام الكون وسـير الحوادث فيه أو تحدد النظم السياسية والاقتصادية التى يجب أن تحكم المجتمع وحياة الإنسان .

والخلاصة أن العالم لم يعرف التفكير فى الكون بصورته المنظمة الدقيقة إلا منذ أن ظهر طاليس . فبظهوره ظهر التفكير الفلسفى والعلمى . وقد زاوله فى البداية أشراف اليونان فى ساعة فراغهم ، كما عنوا بتدريب أبنائهم على ممارسته . ولكنه منذ عصر النهضة أخذ يتحول صناعة خاصة يتفرغ لمباشرتها طائفة من الناس ويؤسس من أجلها دور خاصة . وواضح أن هذه الطائفة هى جماعة العلماء والفلاسفة الذين وقفوا حياتهم على البحث العلمى والفلسفى ، وأن هذه الدور هى الجامعات والمدارس المختلفة التى أنشئت لتدريب الناشئين على الدراسات العملية والفلسفية .

ومهما يكن من شىء فظهور التفكير قد بدد الخرافات التى كانت تشوه صورة الوجود فى أذهان الناس. كما أنه قد وضع فى يد البشر عدداً كبيراً من النواميس الطبيعية التى مكنتهم من إستخدام القوى الطبيعية والإنتفاع بها فى حياتهم المادية وغير المادية . هذا إلى أنه استطاع أن يكشف للناس عن النظم الاقتصادية

والاجتماعية والسياسية الصالحة لتشرئب أعناقهم إليها ويسير ركب البشرية متجها نحوها فينجو من الأغلال والاصفاد التى يرزح تحتها ويشقى بها .

ونستطيع أن نسمى هذا الذى حدث فى اليونان انقلابا وهو كالانقلابات السياسية وليد عوامل متعددة . وإذا كانت الانقلابات السياسية تترك وراءها فى حياة الأمم ، والشعوب مبادىء خالدة تصبح دعامة لحياتها الجديدة ، فهذا الانقلاب الفكرى قد أورث البشرية مبدأ من أسمى المبادىء ، وهو مبدأ التفكير الحر الذى وضع الأصول العلمية التى غيرت وجه الحياة الاقتصادية والصناعة كما وضع النظم السياسية والاجتماعية التى تعيش فى ظلالها الشعوب الحاضرة ، سعيدة مغتبطة .

من أجل هذا كان لابد لنا من دراسة هذا الانقلاب الكبير كما يدرس المؤرخون الانقلابات السياسية الكبرى ، وتتضمن هذه الدراسة تحليل الموقف إلى عوامله الكبرى ثم دراسة كل عامل منها على حدة .

الفصل الثانى

طبيعة التفكير

ما هو الجديد فى هذا كله ؟ لا بد لنا فى الجواب عن هذا السؤال من قدر كبير من الحيطة والتحرز . فليس الجديد عنصراً واحداً ولكنه عناصر متعددة بعضها واضح سافر و بعضها مغمور غامض . ومن ثم كان من الضرورى أن ندرس هذا الجو الجديد دراسة صبر وأناة . حتى لا يفوتنا منه خفى لخفائه أو يستبد بالعناية واضح لوضوحه .

وأول ما يبدو من معالم هذا الموقف المشتبك هو عملية التفكير التى قام بها طاليس وانكسمندر وانكسيمانس ومن جاء بعدهم ؛ والتى انتهت بهم إلى تلك النظريات الكونية الطريفة وما كان لمثل هذه العملية أن تخفى وقد سجلت كتب تاريخ الفلاسفة ظروفها وعناصرها ونتائجها ولكن قد تخفى عوامل أخرى مما يرافق فى العادة عملية التفكير أو يسبقها ، كالشك فى الموروث والتحرر من السلطة الدينية والاجتماعية التى تفرض على كل فرد فى المجتمع عقائد الشعب وشرائعه وآدابه ، ففى كل مجتمع بشرى سلطة من نوع ما تعضد عدداً من العقائد و تحمل الناس على قبولها والتسليم بها . وهى فى العادة سلطة رهيبة أو قد كانت كذلك فى العصور التاريخية القديمة حيث كان سيفها مصلتاً فوق الرقاب يلقى الرعب فى قلب كل من تحدثه نفسه بالتمرد أو الانتقاض على العقائد المتوارثة والشرائع العامة ، ولم تكن بلاد اليونان لعهد طاليس تختلف فى ذلك كثيراً عن غيرها من ممالك

العهد القديم ، ومع ذلك فقد أقدم طاليس على عملين محفوفين بالأخطار : أولهما: الشك فى العقائد المتوارثة . وثانيهما : الانتقاض على هذه السلطة نفسها . فقد كان الناس فى تلك العصور يؤمنون بأن طريق المعرفة موصد أمام العقل البشرى وأن هذه السلطة هى مصدر العلم والمعرفة . فرفض طاليس هذه الفكرة وذهب إلى أن العقل البشرى قادر على أن يصل إلى الحقيقة فى المعضلات الكونية والعلمية وغيرها مما ألف الناس أن يتلقوا فيه وحى تلك السلطة وأوامرها . ولسنا نعنى أنه قد وضع فى هذا نظرية فلسفية دافع عنها ، ودعا الناس إليها ، وإنما نعنى أن إعراضه عن تلك السلطة حينما ساوره الشك ، و إقدامه على التفكير يتضمن بصورة قاطعة إيمانه بصحة هذا المبدأ وسلامته .

وليس هذا كل ما هنالك فان هذا الموقف ينطوى على مبادىء أخرى خطيرة منها إيمانه بأن لكل فرد الحق فى التفكير للوصول إلى الحقيقة فى كل ما يعترضه من مشاكل نظرية وعملية . ومنها شعوره بأن الكون لا تسوده الفوضى ولكنه يقوم على نظام دقيق شامل .

الموقف إذاً يتضمن عناصر كثيرة لا عنصراً واحداً فهو يتضمن :

١ — حالة الشك التى سبقت عملية التفكير .

٢ — ويتضمن رفض مبدأ الاعتماد على السلطة الخارجية فى حل المعضلات .

٣ — كما يتضمن الثقة بقدرة العقل على الكشف عن الحقيقة إذا أقدم على البحث وأقبل على التفكير .

٤ — وينطوى على الاعتقاد بأن الوجود ليس مجرد أشياء وضع بعضها

إلى جانب بعض ولكنه يمثل خطة شاملة ونظاما دقيقاً كاملا . وهذا النظام هو هدف البحث الفلسفى والنظر العلمى .

هناك إذاً إلى جانب عملية التفكير عناصر أخرى كثيرة متنوعة كلها جدير بالدرس . وسندرس كل واحدة منها دراسة خاصة فانه لابد لفهم طبيعة الفلسفة من دراسة هذه المبادىء كلها فكل واحد منها يمثل عُنصراً من عناصرها أو ظرفا من الظروف التى لا يتم النظر الفلسفى بدونه أما الآن فسنبدأ بعملية التفكير نفسها فهى صميم الفلسفة وجوهرها . و إذا أردنا أن نتفهم طبيعتها فربما كان من أمثل الطرق وأعدلها أن نعود إلى ما ذكرناه عن الرعيل الأول من الفلاسفة والواقع أننا نستطيع بقليل من العناية والتأمل أن نبنى من اشتات المادة المأثورة عنهم صورة العملية النفسية التى قام بها كل منهم ولنبدأ بطاليس .

شك طاليس فى العقائد الموروثة التى حاولت تعليل الوجود فأصبح الكون منذ ذلك الحين معضلة غامضة بحاجة إلى تفسير جديد ولم تفته طبيعة معضلته ولا حدودها فقد نشأت من ظهور هذه الصور من ماء وهواء وأرض وحيوان ونبات ثم اختفاؤها فان ذلك يبدو كعملية تكوين تلبس فيها مادة مجهولة تلك الصور المتعددة تحت تأثير عوامل خفية . فما هى تلك المادة ؟ وكيف تتحول إلى تلك الصور ؟ المعضلة إذا واضحة والوجهة التى يجب أن يتجه إليها البحث غير خفية ومن ثم اتجه طاليس إلى البحث عن التعليل المطلوب فكان أول ما حدث أن استعاد من ذكرياته ما له صلة بتلك المعضلة . فاستعاد ما لاحظه من قبل من تحول الماء من ناحية إلى جمد وأرض ، ومن الناحية الأخرى إلى هواء . و إذا كانت هذه المرحلة لا تعدو أن تكون طور تذكر واسترجاع ومحاولات دون كشف أو ابتكار على فان المرحلة التى تليها هى المرحلة الهامة التى يثب فيها

العقل وثبته المنتظرة فيصل إلى العلم الجديد ففى تلك المرحلة تمر بالمفكر لحظة يزول فيها اللبس وينقشع الغموض وتظهر الفكرة الجديدة . وإذا كان طاليس قد استرجع من ذكرياته ما استرجع وحاول من صور التأليف بينها ما حاول فما كان ذلك إلا مقدمة للحظة التى أشرق فيها عقله بنور الفكرة الجديدة وهى أن الكون نشأ من ماء يستحيل مرة ترابا وأخرى هواء وناراً استحالة ذاتية غير خاضعة لمؤثر خارجى ، وقد مرت هذه اللحظة بانكسماندر حينما خطر له أنه هواء يتخلخل فيكون ناراً ويتكاثف فيكون ماء ثم يمضى فى تكاثفه فيصير ترابا .

وواضح أن هذه الأفكار تتألف من عناصر مستمدة من التجارب التى استعادتها الذاكرة فى الدور السابق . ففكرة طاليس فى صورتها الكاملة تتألف من ملاحظة تحول الماء إلى جمد ويبس من ناحية وتحوله إلى هواء من الناحية الأخرى وكلاهما تجربتان سابقتان مستقلتان ضمت إحداهما إلى الأخرى فتكون من مجموعها هذا الفرض الفلسفى .

هذه المرحلة إذاً مرحلة كشف وفيها يتم أمران خطيران أحدهما فكرى والآخر وجدانى ، أما الحادث الفكرى الخطير ، فهو الوصول إلى فكرة جديدة تنقلب فيما بعد إذا أيدتها الأدلة ناموساً علمياً أو فلسفياً ثابتاً . فهناك لحظة سريعة يثب فيها إلى بؤرة الشعور خاطر جديد يزيل الشك ويوضح الموقف . وتعد هذه اللحظة جزءاً من تاريخ كل نظرية فلسفية ، أو ناموس علمى . أما الحادث الوجدانى فهو ما يرافق ظهور الفكرة الجديدة من لذة وسرور ، بل نشوة وطرب فى بعض الأحيان . وقد حفظ لنا التاريخ مثلا ممتازاً من ذلك ، فهو يحدثنا أن أرشميدس حينما وصل إلى حل معضلته كان يستحم فى حوض مملوء بالماء . فنسى ما هو فيه وقفز حين تملكته هذه النشوة من الحوض وجعل يعدو فى الطريق عاريا ، وهو

يصيح : « وجدته ! وجدته ! ! » ، وسواء أصح ما ذكره المؤرخون أم لم يصح فالأمر الذى لاشك فيه ، أن هناك لذة ساحرة لرؤية الحقائق الجديدة ، وأن كلا منا قد ساهم فى هذه اللذة بنصيب ، وبخاصة عند حل المسائل الرياضية الغامضة ، فى الهندسة والحساب .

والواقع أن هذه مراحل فى عملية التفكير بوجه عام تدل عليه الدراسات النفسية الحديثة فعملية التفكير ذات مراحل متعددة متتالية : وأول مراحلها الشك الذى تتعرض له العقائد القائمة بسبب ظهور ما يناقضها من آراء ، أو ظهور صعوبة عملية تعترض سير العمل وتحول دون المضى فيه . فالرجل الذى يزاول عملا كائناً ما كان يمضى فى العادة فى طريقه موجهاً كل جهوده إلى عمله حتى تعترض سبيله صعوبة فيكف عن العمل ويتجه إلى التفكير فى أسبابها ووسائل التغلب عليها ، فاذا تم له الكشف عن ذلك كف عن التفكير وعاد إلى العمل من جديد . والرجل الذى يطمئن إلى صحة عقائده وآرائه ، لا يشعر بحاجة إلى التفكير فيها ، فاذا انتابه الشك فى بعضها شرع يفكر ليزيل الشك ويعود إلى اليقين . والخطوة التالية فى عملية التفكير هى تحديد المعضلة وذلك أن الصعوبة أو الشك يبدو فى أول أمره غامضاً مبهماً فلا يعرف مكان الصعوبة على نحو واضح دقيق ، ولا يظهر موضع الشك بصورة محددة بينة :. ومن ثم نتجه إلى تحديد مكان الصعوبة أو موضع الشك ثم إلى تحديد المعضلة التى أحسسنا بها تحديداً يدفع عنها اللبس ويزيل الإبهام ، أما المرحلة التالية ، فهى أخطر المراحل وأهمها فهى دور العمل الفكرى الإيجابى ، فاننا بعد تحديد موضع الصعوبة أو الشك نأخذ فى البحث عن الحل ونقوم فى أثناء ذلك بعمليات عقلية مختلفة . فنقوم فى البداية بعملية تذكر نستحضر بها التجارب الماضية ، وليس معنى ذلك أننا عند التفكير فى كل

معضلة تعرض لنا نستدعى كل ما لدينا من تجارب . فهذا عبث ومستحيل ، ولكننا نستدعى منها ماله صلة بالمعضلة التى نفكر فيها فقط أو مانتوهم أن له صلة بها ، وهى عملية تلقائية فى أغلب الأحيان . ومهما يكن من شىء فهى عملية استحضار لمعارف قديمة مختزنة لا كشف فيها عن علم جديد ، فهى إذا عملية تمهيدية فقط تقوم بها فى العادة الذاكرة . والذاكرة لا تأتى بجديد و إنما مهمتها استرجاع القديم

وليس هذا كل ما يحدث فى هذا الدور فبعد استرجاع التجارب السابقة تبدأ عملية الإنتاج والابتكار الحقيقية التى تنتهى بظهور الفرض . فان العقل يقوم شاعراً أو غير شاعر بعملية تركيب كثيراً ما تسبقها عملية تحليل . فهذه التجارب السابقه التى تم استحضارها لا تبقى مفرقة مشتتة و إنما يضم العقل بعضها إلى بعض و يصوغ منها صوراً شتى إلى أن يتم له تكوين الصورة التى يشعر بأنها الحل الصحيح ، و إذ ذاك تنتهى محاولاته وتتملكه نشوة الظفر . فى هذا الدور إذا تذكر وفيه محاولات وتجارب يقوم بها العقل فيما يستدعيه من المعلومات إلى أن يظهر له الحل الذى يرتاح إليه .

***

يشعر المصور فى أثناء عمله بأن تفصيلات الصورة التى يقوم بصنعها قد استغرقت انتباهه فأصبح لا يشعر إلا بها ، وأنه قد لها فى أثناء ذلك و بسببه عن شكل الصورة العام والجو المحيط بها فيضع الريشة جانبا و يتراجع إلى الوراء خطوة أو خطوتين ليتسنى له أن يلقى نظرة شاملة على الموقف كله ، على الصورة وعلى محيطها وكل ما يتصل بها ، ذلك لأنه يشعر بأن هذه النظرة ضرورية لرؤية الأخطاء التفصيلية وقيادة الأعمال المقبلة . وفى رأيى أن هذا ضرورى للمؤلف أيضاً فاذا ما أحس بأن صورة الموضوع

العامة قد توارت عنه . وأن التفصيلات قد استبدت بانتباهه فلم تترك منه لغيرها نصيبا كان عليه أن يلقى القلم و يتراجع خطوة أو خطوتين ليتسنى له أن يرى الموضوع فى صورته العامة فهذه النظرية خير عون له على أن يسوس مادته فى أثناء عرضه لها سياسة ناجحة وأظننى الآن فى موقف يحسن أن أقوم فيه بذلك .

***

ونحن إذا ألقينا نظرة شاملة على موضوعنا هذا كان فى استطاعتنا أن ندرك بوضوح طبيعة عملية التفكير والدور الذى يتم فيه رؤية الحل وأن نقدر ذلك حق تقديره .

ليس الشك ولا تذكر المعلومات السابقة إلا أعمالا تمهيدية للخطوة الأساسية فى تلك العملية وأعنى بها رؤية الحقيقة الجديدة فهذه الرؤية هى التى تضيف إلى معلوماتنا علما جديدا وتزيد الثروة الفكرية للشعوب البشرية . و يتضح معنى هذا إذا تذكرنا أن جميع القوانين العلمية قد مرت بهذا الدور فقد كانت جميعا خفية إلى أن عثر عليها العلماء فى أثناء بحثهم وتفكيرهم والمهم من الأمر أن العقل البشرى فى ساعة ظهور الحل يقوم فعلا بعملية ادراك يصل بها إلى الجديد وأن الذى يدركه فى تلك الساعات هو النواميس الكونية . وهى جانب من الكون غامض خفى ينكشف فى تلك اللحظات الخطيرة .

والكون يتألف من جزئيات كأفراد فصائل النبات والحيوان والجماد والشمس والقمر والنجوم ومن روابط تربط بينها وتؤلف منها وحدات كرابطة التجاذب بين الأجسام ورابطة التمدد بين الحرارة والمعادن وغير ذلك من الروابط العلمية التى لاعدد لها والادراك الكامل للكون كله لايتم إلا بادراك الجزئيات وما بينها من روابط وعلاقات بل لاتتم معرفة الوجود إلا إذا عثرنا على شبكة النسب

والعلاقات التي تربط كل شيء فيه بعضه ببعض . أما الجزئيات فتدرك بالحس ويتم هذا الإدراك دون محاولة أو مجهود بل الواقع أنها تفرض نفسها علينا فرضا . فيكفي أن يفتح الإنسان عينيه لتهاجم حسه صور ما حوله من نبات وحيوان و إنسان ومنازل واثاث ونحو ذلك . أما النسب والعلاقات نخفية غامضة لا ندركها حاسة من الحواس . وقد عاشت البشرية قرونا دون أن تدرك تجاذب الأجسام مثلا أو أن الحرارة تمدد المعادن ونحو ذلك من النواميس العلمية لأن الحواس لا تقع على هذه النسب والروابط فنحن نرى الأجسام ولا نرى التجاذب وكذلك الحال بالنسبة للنواميس العلمية المختلفة . ولكننا ندركها بقوة أخرى هي العقل أو الذكاء فهو الذي يحس بالتجاذب و يشعر به فتلك خاصته ومهمته الطبيعية ومن كان أوفر حظا منه كان أقدر على إدراك هذه النسب . الكون إذا يتألف من جزئيات ونسب ، فالحس يدرك الجزئيات والعقل أو الذكاء يدرك النسب و بذا يتم ادراك الكون . وندرك هذه النسب أحيانا عند رؤية الطرفين مباشرة . فنحن عند رؤية الأهرام لأول مرة نشعر بمجرد رؤيتها بأن الهرم الأكبر أكبر من الثاني . ندرك هذه النسبة في الحال بمجرد أن يقع البصر على الهرمين المذكورين جاثمين فوق الرمال جنبا إلى جنب ولكننا في كثير من الأحوال لا ندرك النسب إلا بعد تفكير طويل يبدأ بصعوبة. أوشك يتلوه جمع للمعلومات القديمة المتصلة بالموضوع ثم يحدث فجأة أن نرى النسبة أو القانون الذي نبحث عنه . هذه العملية اذا عملية ادراك يكشف عن ناحية مهمة من الكون وهي ناحية الروابط والنسب التي تقوم بين جزئياته وكلياته . وعمل العلماء في الواقع ضرب من الرؤية لهذه الناحية الخفية من هذا الوجود الغامض . وهم بمثابرتهم على البحث قد استطاعوا أن يروا كثيراً من تلك النواميس الكونية التي تفوت العد ولا يزالون يواصلون عملهم المجيد ويزيدوننا بهذا الكون علما ومعرفة . ولكن التفكير العلمي الصحيح لا يقف عند حد ظهور الفكرة الجديدة

ورؤية القانون الكونى الغامض . فإنه لا ضمان فى مجرد الرؤية لصحة الفكرة فمن الممكن أن تكون الفكرة مخطئة والرؤية غير صادقة . ولهذا كان من تقاليد التفكير العلمى التريث فى هذا الموقف . فالعلماء لا يؤمنون بالفكرة الجديدة عند خطورها ولكن يأخذونها كاحتمال فقط ويسمونها من أجل ذلك فرضا لا ناموسا علميا ولا يرفعونها الى مرتبة القانون العلمى الا بعد أن تمر بامتحان دقيق . وتسمى هذه المرحلة مرحلة التحقيق العلمى . ولا بد لنا من شرح طبيعتها بشىء من التبسط

التحقيق العلمى اسم يطابق مسماه فهو عملية تحقيق حقيقية . يقوم بها الباحث نفسه ازاء الفكرة الجديدة التى خطرت له بعد تفكير طويل أو قصير وتبدأ ككل تحقيق باتهام هذه الفكرة الجديدة والشك فى صحتها ثم يتلو ذلك البحث عن الأدلة التى تثبت صحتها وتؤيد قضيتها مع الاستعداد التام لقبول الشواهد التى قد تكذبها وتنفى صحتها . ولا نريد هنا أن ندرس أنواع الأدلة التى يعتمد عليها العلماء فى إثبات ما يعن لهم من فروض علمية دراسة تفصيلية مستفيضة . فإن هذا يقطعنا عما نقصد إليه ولكننا لا نرى مع ذلك بدا من عرضها فى صورتها العامة مجتزئين بالإجمال عن التفصيل .

تثبت الفروض العلمية بأسلوبين : الأسلوب الرياضى والأسلوب الاستقرائى أما الأسلوب الرياضى فلا يتقاضى الباحث العلمى إلا أن يثبت أن هذا الفرض الذى وصل إليه بتفكيره نتيجة منطقية لقضية بديهية . والمثل الأعلى لهذا النوع من التحقيق هو الرياضة وتعطينا الهندسة منه أوضح الأمثلة وأدقها فان النظريات الهندسية تتفرع جميعا من عدد من البديهيات تنتهى إليها وتستمد منها صحتها . ولكن لا يجوز أن يذهب الظن بنا إلى أن التفكير الرياضى يختلف عن التفكير فى العلوم الطبيعية العادية . فمعالم عملية التفكير واحدة فى الحالين ، وإنما يختلف

نوع الإثبات فقط فالتفكير الرياضى تثيره الصعوبات والشكوك وغير ذلك وينتهى برؤية قاعدة جديدة تقرر نسبة كانت إلى ذلك الحين غير معروفة ثم يتلو ذلك دور التحقيق العلمى . فمثلا إذا رجعنا إلى نشأة نظرية كالنظرية التى تقرر أن الزاويتين المتقابلتين بالرأس متساويتان ، كان لنا أن نتوقع أن هذه الفكرة خطرت للباحث أولا ثم أعقبتها عملية التحقيق العلمى التى أدت إلى إثباتها وقد يكون هذا الفرض نتيجة نظرة إلى خطين متقاطعين ومقارنة الزاويتين المتقابلتين بالرأس فى الشكل المذكور . فمثل هذه المقارنة جديرة بأن توحى بهذه الفكرة وتفضى إلى رؤية هذه النسبة . ولكن الباحث العلمى هنا كالباحث فى العلوم الطبيعية لا يبادر إلى قبول هذه الفكرة والإيمان بها بل يحاول تحقيقها وما هو إلا أن يشرع فى ذلك حتى ينتهى بعد تفكير طويل أو قصير إلى أنها نتيجة منطقية للنظرية الأولى التى تقرر أنه إذا وقع مستقيم على آخر كانت الزاويتان الحادثتان مساويتين لزاويتين قائمتين . والنظرية الأولى نفسها نتيجة لبديهية المساواة التى تقرر أن المساويين لثالث متساويان . ومن ثم تكون نظرية الزاويتين المتقابلتين بالرأس هى نفسها نتيجة لبديهية المساواة ترجع إليها وتستمد منها الصحة والصدق .

هذا نموذج للتحقيق العلمى فى الرياضة وأساسه أن القضايا البديهية صحيحة صادقة بل لا يتصور العقل كذبها وأنها تضفى ما تتمتع به من صحة وصدق على جميع نتائجها المنطقية فبديهيات الرياضة مثلا تمد رواق الصحة لا على نفسها فقط ولكن على كل ما ينتج منها من قضايا بالغا ما بلغ عددها . فيكفى إذا أن نثبت أن فرضا علميا يتصل ببديهية من البديهيات اتصال النتيجة بالمقدمة حتى يزول كل شك فى صحته ويصبح ناموسا علميا ثابتا . وذلك لأنه لا شك فى صحة البديهيات ولا مفر لنتائجها من أن تتمتع بهذه الصحة أيضا . هذا النوع من الاثبات

إذا يحدث فى مرحلة التحقيق العلمى فى التفكير الرياضى وهو أقوى أنواع الإثبات من الناحية النظرية وكل منا يذكر ما كان يحسه أثناء دراسته من قوة البرهان الرياضى ومتانته .

والواقع أن الفلاسفة منذ أقدم العصور قد عرفوا ما لهذا البرهان من قوة وعدوه المثل الأعلى للأدلة العلمية . وخيل إلى بعضهم أنه قد يكون من الممكن الوصول إلى مثل هذه البراهين لا فى الرياضة وحدها ولكن فى جميع المباحث العلمية كالعلوم الطبيعية مثلا . ومهما يكن من شىء فقد اتخذ منه الفلاسفة شاعرين أو غير شاعرين نموذجا يحاكونه فى الدراسات الفلسفية . وقد كان ديكارت أول من حاول ذلك محاولة قائمة على دراسة دقيقة فقد كان هو نفسه رياضيا بارعا ومن الطبيعى لمن عانى الرياضة أن يشعر بما يمتاز به البرهان الرياضى من قوة ووضوح وأن يفكر إذا ما اتجه إلى دراسة أخرى فى نقل أسلوب الدراسة الرياضية إليها . والواقع أن ديكارت حينما اتجه إلى الفلسفة وأحس أن بناء الفلسفة القديمة بناء منهار لم يلبث أن عزا ذلك إلى عجز أسلوب النظر الفلسفى عن أن يصل بالباحثين إلى مثل اليقين الذى يصل إليه فى الرياضة . وخيل إليه أننا إذا استخدمنا الأسلوب الرياضى فى الدراسات الفلسفية أمكننا أن نصل هنا كما نصل هنـاك إلى نتائج فلسفية يقينية . فتجرد لتحديد أصـول البرهان الرياضى وليس من الممكن أن ندخل هنا فى دراسة تفصيلية لجهود ديكارت فى هذا الميدان ولهذا فسنجتزىء بالصورة العامة للبرهان الرياضى كما يراه ديكارت .

يرى ديكارت أن أسـاس البرهان الرياضى يجب أن يطلب فى بديهيات الرياضة التى يستنبط منها ما سواها وفى الصلة القائمة بين تلك البديهيات ونتائجها وأخص صفات البديهيات هو الوضوح فنحن نرى صدقها مباشرة ونراه بوضوح

تام وحسبك أن تتذكر بديهية المساواة التى تنص على أن المساوين لثالث متساويان لترى مدى ما تتمتع به هذه البديهيات من وضوح تام يدفعنا فى الحال إلى قبولها والإيمان بها . ووضوح القضية يتفاوت فى درجته فكثير من النظريات الأخلاقية واضحة ولكن هذا الوضوح يبلغ أقصى مداه فى بديهيات الرياضة . ولا يقتصر الوضوح على البديهيات فقط فالبرهان الرياضى يتألف من هذه البديهيات ونتائجها والصلة بينها و بين نتائجها واضحة بل شديدة الوضوح . ومن ثم نستطيع أن نقول أن كل ما نحتاج إليه لنصل بالفلسفة إلى درجة الثبوت الذى تتمتع به الرياضيات هو أن نسلك السبيل نفسه : فنبدأ ببديهيات واضحة الصحة بحيث لا يخالجنا فى صدقها أى شك ثم نستنبط منها نتائجها على شريطة أن تكون الصلة بين المقدمات والنتائج واضحة أيضا بحيث لا يكون ثمة مجال للشك فى ضعف الصلة أو غموضها . وظن ديكارت أن الوصول إلى البديهيات ممكن فى الفلسفة كما أمكن فى الرياضة وأن الأمر لا يتقاضانا إلا عملية تحليل تنتهى بنا إلى البسيط من الأفكار فاذا بنا نرى العلاقات بين هذه الأفكار البسيطة واضحة جلية . و إذا بنا قد حصلنا على البديهيات المطلوبة والواقع أن ديكارت بعد أن استخلص ما ظنه الصورة العامة للبرهان الرياضى شرع يستخدمه فى تفكيره الفلسفى فحاول العثور على بديهية فلما ظن أنه قد حصل عليها طفق يستنبط منها ما سماه نتائجها .

هناك إذا نوع خاص من الإثبات يتألف من البديهيات ونتائجها وأساسه الرؤية الواضحة للصدق والصحة لا فى البديهيات وحدها ولكن فى الصلة التى تربطها بنتائجها وهو الأسلوب الذى يستخدم فى الفلسفة منذ عهد بعيد . التحقق العلمى إذا قد يأخذ صورة البرهان الرياضى فيرجع بالقضية إلى بديهية من البديهيات

وقد يأخذ صورة أخرى مخالفة والواقع أن التحقيق العلمى فى العلوم الطبيعية كعلم الطبيعة والكيمياء يختلف عما يحدث فى الرياضيات . فالفروض العلمية الطبيعية تقرر صلة السببية بين الظواهر كالفرض الذى يقرر أن الحرارة تمدد الأجسام وكالفروض الطبية المختلفة وتحقيق هذه الفروض يسلك طرقا مختلفة نكتفى بالاشارة إلى بعض صورها . من ذلك أننا قد نفترض عند البحث عن سبب إحدى الظواهر الطبيعية أن عاملا ماهو سبب تلك الظاهره ثم نبحث عن إثبات علمى لهذا الفرض فنجده فى عدد من الحالات التى تظهر فيها تلك الظاهرة تحت ظروف خاصة نجملها فيما يأتى :

١ — تظهر تلك الظاهرة فى جميع تلك الحالات دون استثناء .

٢ — وتقترن فى هذه الحالات بعوامل كثيرة مختلفة لا بعامل واحد .

٣ — تظهر بعض تلك العوامل فى بعض الحالات وتختفى فى بعض .

٤ — ما عدا عاملا واحداً فانه يظهر فى جميع تلك الحالات .

فمن الواضح أن العوامل التى تظهر فى حالات وتختفى فى أخرى لا يمكن أن تكون هى الأسباب الطبيعية لتلك الظاهرة، أما العامل الذى يظهر فى جميعها فهو الذى يعده الباحثون السبب المسئول عن الظاهرة المذكورة فاذا اتفق أن هذا العامل هو نفسه الفرض الذى تحاول تحقيقه عد ذلك إثباتا كافيا لصحته . ويسمى هذا الأسلوب بطريقه الاتفاق . وقد تعرض لنا حالتان أو أكثر تتوافر فيهما الشروط الخاصة الآتية :

١ — أن الحالتين متماثلتان فى كل الظروف

٢ — سوى أن الظاهرة التى ندرسها ونحاول معرفة سببها تظهر فى إحدى الحالتين مقترنة بعامل خاص وتختفى فى الحاله الأخرى ويختفى معها هذا العامل

ودلالة هاتين الحالتين واضحة فاختفاء العامل مع اختفاء الظاهرة وعودته إذا عادت إلى الظهور دليل واضح على ارتباطهما برابطة السببية . فاذا اتفق أن هذا العامل هو الفرض الذى وصلنا إليه ونحاول تحقيقه كان ذلك إثباتا كافيا لما توقعناه من أنه سبب الظاهرة ومصدر وجودها . وقد توجد إحدى الحالتين فقط فى الطبيعة فنوجد نحن الأخرى فكثيراً ما يتبادر إلى ذهن بعض الأطباء أن مكروبا خاصا هو سبب مرض من الأمراض فيعمد إلى حيوان خال من المرض ومن المكروب فيحقنه بالمكروب فاذا ظهر المرض كان ذلك إثباتا لصحة الفرض فان هنا حالتين أمدتنا باحداهما الطبيعة وهى الحيوان الخالى من المرض والمكروب معاً أما الحالة الثانية فقد كوناها نحن وهى حالة الحيوان نفسه بعد الحقنة وظهور المرض ، ولا فارق بين الحالتين إلا اختفاء المرض والمكروب فى واحدة وظهور المرض والمكروب فى الثانية ، وتسمى هذه الطريقة بطريقة الاختلاف ويتكون الإثبات فى هذه الطرق من أمرين :

١ — أولهما الحالات الثابتة بالمشاهدة ، كحالتى الحيوان فى الصحة والمرض .

٢ — دلالة الحالات المذكورة ، فمن البين أن حالتى الحيوان المذكور تدلان دلالة واضحة على أن المكروب سبب المرض

أساس الإثبات هنا إذا هو الحالات الجزئية المحسوسة من ناحية ودلالة تلك الحالات من الناحية الأخرى ، أما التحقيق الرياضى فيقوم على أساس البديهيات من ناحية ودلالتها على الفروض من ناحية أخرى .

ويمكن أن يقال بالإجمال أن حجر الأساس فى الإثبات العلمى الرياضى والطبيعى هو القضايا الثابتة بالحس أو بالبداهة ولكن هذه القضايا لا تعدو أن

تكون حجر الأساس فقط أما العنصر الثانى الهام فهو دلالة تلك القضايا دلالة قاطعة على صحة تلك الفروض . وإنما يتم ذلك إذا أثبت أن تلك الفروض نتائج منطقية لتلك القضايا البديهية أو الحسية ، ففروض الرياضة تثبت ثبوتا قاطعا إذا اتضح أنها نتائج منطقية للبديهيات الرياضية والفروض الطبيعية تثبت أيضا متى ماظهر أنها نتائج منطقية للقضايا التجريبية ، فالمكروب الذى نفترض أنه سبب لمرض ما يثبت بمجرد أن نحقن به حيوانا سليما فتظهر عليه أعراض المرض ٠ لأن هذا الفرض نتيجة منطقية واضحة للحالتين المذكورتين ، فلا يكاد الإنسان يراهما حتى تدفعه هذه الرؤية إلى الاعتقاد بأن هذا المكروب سبب لهذا المرض وتسمى الطريقة الرياضية التى تبدأ من البديهيات بالاستنباط أما الطرق التى تبدأ من القضايا الحسية فاسمها العام هو الاستقراء ولا تضارب بين الطريقتين . ومن العلوم ما نشأ نشأة استقرائية ثم أصبح علما استنباطيا كالرياضة فقد كان قدماء المصريين يعرفون كثيرا من النواميس الرياضية ولكن بالأسلوب الاستقرائى ثم صارت علما استنباطيا ، ونستطيع أن نفهم ما حدث إذا تذكرنا أن موضوع الدراسة فى الرياضة هى الأشكال المنتظمة وهى أمور محسوسة يمكننا إذا أردنا أن نعرف خصائصها ونواميسها العامة أن نبنى على أساس الحس أو على أساس القضايا البديهية العقلية . فيمكننا مثلا إذا خطر لنا أن الزاويتين المتقابلتين بالرأس متساويتان أن نسلك فى إثبات هذا الفرض كلا من الطريقتين المذكورتين فمن الميسور أن نرسم صوراً مختلفة تمثل زاويتين متقابلتين بالرأس ثم نقيس الزاويتين المتقابلتين فى كل صورة من تلك الصور فسنجد أنهما متساويتان فى جميع تلك الصور وإذ ذاك يثبت الفرض ولكن بطريقة استقرائية ويمكن من الناحية الأخرى أن نرجع بالفرض المذكور إلى بديهية المساواة فنجد أنه نتيجة منطقية لها .

الرياضة إذاً كعلم الطبيعة أو الكيمياء يمكن أن تكون وليدة التجارب الحسية وقد بدأت حياتها كذلك ولكنها لم تلبث أن غيرت طريقها وسلكت إلى إثبات نظرياتها طريقا آخر وهو الطريق الاستنباطى ، وهذا ممكن فى الرياضة لا فى العلوم الطبيعية ، وسبب هذا أن قضايا الرياضة تختلف فى طبيعتها عن قضايا العلوم الطبيعية أو الكيمياء فهى مثلا قد تقرر نسبة بين طرفين كما تقرر القضايا الرياضية ولكنها نسبة ممكنة لا ضرورية فالقانون الذى يقرر أن الحرارة تمدد المعادن يقرر نسبة ممكنة فمن الجائز عقلا ألا تؤثر الحرارة فى الأجسام هذا التأثير وقد كان القدماء فعلا لا يظنون أن الحرارة تفعل فى المعادن هذا الفعل هذه إذا نسبة ممكنة فمن الجائز عقلا أن يقع الأمر على هذا النحو أو ذاك وفى مثل هذه الحالة لا بد لنا من الرجوع إلى الواقع المحسوس ليفصل فى الموقف على نحو ما ، إذ أن العقل وحده لا يستطيع أن يقضى فيه بسلب أو إيجاب . ولهذا فلا مفر لنا فى إثبات هذا النوع من القضايا من أن نرجع بالقضية إلى الواقع لنرى كيف يفصل فى أمرها ، ومتى خطر لنا فرض فى العلوم الطبيعية ، تذكرنا فى الحال أنه يقرر نسبة ممكنة وأنه لا يجوز الوثوق به إلا بعد اختباره اختباراً عمليا وهذا الاختبار يتطلب الرجوع إلى الواقع واستعراض الحالات التى تؤيد الفرض إن كان ثمة شىء منها ثم ملاحظتها وقراءة دلالتها على النحو السابق الذكر ، أما قضايا الرياضة فتقرر نسبا ضرورية لا ممكنة كالقضية التى تقرر أن المساويين لثالث متساويان ، فان المساواة بين شيئين كل منهما مساو لثالث نسبة ضرورية لا ممكنة فاذا صح أن كل منهما مساو لثالث كان حتما أن يكونا متساويين واستحالا عقلا أن يكونا متفاوتين ، ويكفى فى القضايا الضرورية أن نتصور الطرفين لنحكم بصحة القضية وبأنها ضرورية فمثلا يكفى أن نتصور الكل والجزء لنحكم بدون تردد أن الكل

أ كبر من الجزء ، وأن هذه نسبة ضرورية ، وأن نقيضها مستحيل . فليس من الممكن عقلا أن يتساوى الكل وجزؤه ، أو أن يكون الجزء أ كبر من الكل ، والنقطة الهامة هنا هو أنه يكفى أن نتصور الطرفين لنحكم بصحة النسبة ونشعر بأننا فى غير حاجة إلى الرجوع إلى الواقع . أما قضايا العلوم الطبيعية : فتصور الطرفين لا يعيينا على رؤية النسبة ، فتصور الحرارة والمعادن لا يكفى لتقرير أن الحرارة تمدد المعادن ، ولا بد هنا من الرجوع إلى الواقع المحسوس ليشهد للقضية أو عليها .

هناك اذا قضايا بديهية واضحة ، لا يكاد المرء يتصورها حتى يقضى بصحتها وضرورتها واستحالة نقيضها ، و يشعر بأنه فى غير حاجة إلى الرجوع إلى الحقائق الخارجية ليتخذ منها دعامة لها ، وهذا النوع من العلم يمتاز بأنه يقينى لا سبيل إلى الشك فية . أما العلوم الطبيعية الإستقرائية : فليس من الممكن أن ترقى إلى مرتبة هذه العلوم فى قوة الثبوت ودرجة اليقين ، وكل أفق علمى نعثر فيه على هذا النوع من القضايا البديهية الضرورية ينقلب العلم الخاص به علما ضروريا تقرر نواميسه دون رجوع إلى عالم الحس ، ومن غير حاجة إلى القيام بتجارب عملية ، وهذا ما حدث فى الرياضة . فقد أمكن أن نعثر فى ميدان الرياضة على بديهيات وأن نستنبط منها نتائجها ، ونصل بذلك إلى علم يقينى ، لا يداخلنا فى سلامته شك أو ارتيات . فقد ردت الأشكال الهندسية إلى بسائط من نقطة وخط وزاوية وسطح ، وعثر الباحثون على عدد من البديهيات ، منها : بديهية المساواة سابقة الذكر ، فكانت النتيجة أن تحولت الرياضة إلى علم نظرى دعامته عدد من البديهيات التى تفرعت منها نظريات الهندسة المختلفة . فنظرية المساواة سالفة الذكر هى أساس النظرية الهندسية الأولى التى تقرر أن الزاويتين

الحادثتين من سقوط مستقيم على آخر مساويتان لزاويتين قائمتين ، وهذه بدورها أساس النظرية التى تقرر أن الزاويتين المتقابلتين بالرأس متساويتان ، وهلم جرا فمن هذه البديهية تفرعت النظريات الهندسية الأخرى كنتائج منطقية لها ، فتحولت الرياضة بهذا من علم إستقرائى يعتمد على الحس والتجارب و يقوم على امتحان الواقع وملاحظته إلى علم نظرى ضرورى يقرر ما يقرر فى معزل تام عن الحس والمحسوسات ، وقد تم ذلك فى فجر الفلسفة الاغريقية ، وأكبر الظن أن الذى قام بذلك هو طاليس نفسه واضع أساس الفلسفة .

وقد خيل لبعض الفلاسفة ، متأثرين بما قد تم فى الرياضة أنه ربما كان من الممكن أن تنقلب العلوم الطبيعية فى يوم من الأيام علوماً نظرية . وأشار بعضهم إلى أننا إذا اتبعنا فى العلوم الطبيعية ما اتبعناه فى الرياضة ، فقد نحصل على نفس النتيجة . وذلك أننا حينما حللنا الأشكال الهندسية إلى بسائطها من نقطة وخط وزاوية ، ثم اعتمدنا بعد ذلك على قضايا أولية ، كبديهية المساواة استطعنا أن نصل إلى النظريات الأولى ، وأن نترقى منها إلى النظريات الأخرى التى تستند اليها ، وانتقل علم الهندسة فصار علما نظريا بعد أن كان علما تجريبيا أفليس من الجائز أن يحدث مثل هذا فى العلوم الطبيعية إذا اتبعنا الأسلوب نفسه فحللنا قضاياها وكلياتها إلى بسائطها وتحسسنا ما بينهما من نسب حتى نصل إلى بديهيات تقرر نسبا ضرورية أولية ، ثم جعلنا بعد ذلك نستنبط منها نتائجها المنطقية ، ولكن هذا الحلم الفلسفى لم يتحقق إلى الآن .

وسبب ذلك هو الاختلاف بين موضوع الدراسات الطبيعية ، وموضوع العلوم الرياضية ، فالطبيعة التى تدرسها العلوم الطبيعية لا تسمح بالقضايا البديهية . أما

موضوع الرياضة ، وهو المقادير فيسمح بها ، فيمكننا مثلا أن نقرر أن المساويين لثالث متساويان ، وأن الكل أكبر من الجزء ، يمكننا أن نقرر هذه القضايا وأشباهها دون رجوع إلى الطبيعة لمشاهدتها واستفتائها ، وهذه البديهيات هى أساس النواميس الرياضية والدعامة التى تستند إليها ، وما النواميس الرياضية إلا النتائج المنطقية التى تستمد من هذه البديهيات . وهذا فى الواقع هو التحقيق العلمى فى الرياضة . ففروض الرياضة كغيرها من الفروض الفلسفية والعلمية ، قد تنشأ بعملية تفكير مركبة ، أو بخاطر مفاجىء ، ولكنها تحقق بأسلوب يخالف الأسلوب المتبع فى تحقيق الفروض الطبيعية ، وأساسه محاولة اكتشاف الصلة المنطقية بين الفرض ، وبديهيات الرياضة أو نظرياتها الثابتة من قبل ثبوتاً قائماً على أساس تلك الصلة نفسها . ومهما يكن من شىء فأسلوب التحقيق هنا يخالف أسلوب التحقيق فى العلوم الطبيعية مخالفة واضحة . فنحن لا نرجع هنا إلى الطبيعة ، ولا نستفتى عالم الحس ، وإنما نرجع إلى البديهيات وحدها ، ونعد ذلك إثباتاً كافياً مغنياً عن كل ما سواه ، ويسمى أسلوب العلوم الطبيعية بأسلوب الاستقراء كما يسمى الرياضى بأسلوب الاستنباط .

ويتوقف استعمال هذا أو ذاك فى البحث على طبيعة المادة التي ندرسها وهنا لا بد من التنبيه على الحقائق الهامة الآتية :

١ — من الواضح : أن أسلوب الاستقراء لا يمكن أن يستخدم إلا فى دراسة الموضوعات التى يمكن مشاهدتها بالحس الظاهر أو الباطن ، وتلك هى الظواهر الطبيعية المادية والنفسية ، فالظواهر الطبيعية المادية كالتمدد مثلا تدرك بالحس الظاهر . أما الظواهر النفسية ، كالتفكير والتخيل واللذة والألم فانها تدرك بالحس الباطن ، ويمكن أن نلاحظها ملاحظة باطنية ، ومن ثم أمكن أن ندرس هذه

وتلك بأسلوب الاستقراء الذى يعتمد على الحس الظاهر أو الباطن . فظاهرة تمدد المعادن بالحرارة مثلا تدرس بالاستقراء ، وأكبر الظن أن هذه الفكرة قد خطرت للباحث تحت تأثير ملاحظات حسية عابرة كتمدد الماء فى إناء فى قدر فوق نار موقدة ، فسلك فى تحقيقها طريقا من طرق التحقيق الاستقرائى المعروفة كأن يقيس قضيباً معدنيا ثم يسلط عليه الحرارة مدة من الزمن و يقيسه للمرة الثانية ، فيكتشف أنه قد تمدد ، ويرى فى ذلك إثباتا للفرض الذى افترضه من قبل ، وهو أن الحرارة تمدد الأجسام ، وذلك لأن الموقف يحتوى على حالتين متماثلتين ، تخلو إحداهما من الظاهرة والفرض المفترض لتعليلها ، وهى حالة القضيب المعدنى قبل أن يتسلط عليه الحرارة . أما الثانية : فتحتوى على الظاهرة وهى التمدد والفرض المذكور ، وتلك هى حالة المعدن بعد أن سلطت عليه الحرارة .

والمهم من الأمر : أن طريقة الاستقراء أمكنت هنا لأن التمدد ظاهرة طبيعية محسوسة يمكن أن توحى بها الملاحظات الحسية ، و يمكن أن تختبر صحتها بالتجارب الحسية .

٢ — ولكن الطبيعة تنقسم قسمين : قسم يمكن أن يدرس بالاستقراء وحده وهو القسم الذى لا يمكننا أن نصل فيه إلى قضايا بديهية تصلح دعامة للاستنباط العقلى ، فان هذا القسم لا يمكن أن يدرس بالاستنباط ، ولا مفر من الاعتماد على الاستقراء وحده فى دراسته ، وهذا القسم هو الموضوعات التى تدرسها علوم الكيمياء والطبيعة والبيلوجى وعلم النفس ، وسواه ، وإلى جانبه يوجد قسم آخر يمكن أن يدرس بالاستقراء والاستنباط معا ، وذلك لأنه محسوس ، فيمكن

استخدام الأسلوب الاستقرائى فى دراسته ، ولكنه من ناحيـة أخرى يسمح بالقضايا البديهية الضرورية للتفكير الاستنباطى ، وذلك كالأشكال الهندسية ، ونتائج الطريقتين متطابقة ، فالاستقراء والاستنباط مثلا يفضيان إلى نتيجة واحدة فى دراسة الزاويتين المتقابلتين بالرأس ، فكل من الطريقتين تنتهى إلى أنهما متساويتان ، وكذلك الحال فى مقدار زوايا المثلث ، وغير ذلك .

٣ — ولكن الكون أوسع من الطبيعة ، فالمفروض أن الطبيعة هى القسم البادى من الوجود ، وأن وراءها أسس الكون ودعائمه ، فوراء الظواهر المادية جوهر المادة نفسه ، ووراء الظواهر النفسية جوهر العقل ، ووراء عالم المادة والعقل مصدر الوجود وسببه الأعلى . والطبيعة المادية والعقلية ظاهرة مكشوفة ، لايحجبها عنا شىء ، ومن ثم تسنى لنا أن ندرسها بالأسلوب الاستقرائى التجريبى الذى يعتمد على الملاحظة الحسية والباطنية . أما ماوراء الطبيعة : فهو فوق متناول الحس الظاهر والباطن ، ولهذا لا مجال لاستخدام الاسلوب الاستقرائى فيه ، فكيف إذاً ندرسه . كيف نقرر وجود الموجود منه ، ونحدد صفات ماثبت وجوده منه ؟ من الواضح أنه لا سبيل إلى ذلك بغير الأسلوب الاستنباطى ، فبالاستنباط نستطيع أن نفصل فى وجود العقل والجوهر المادى ووجود الإله ، وبالاستنباط قد نستطيع أن نحدد خصائص العقل ومصيره ، وخصائص الجوهر المادى ، وبه قد يتسنى لنا أن نعرف صفات الإله وصلته بالكون ، وأساس الأسلوب الاستنباطى كما سبقت الأشارة إليه هو البحث عن البديهيات واستنباط نتائجها ، وقد عرف ديكارت هذه الحقيقة ، فحاول فى دراسته لما وراء الطبيعة أن يصل إلى بديهية لا سبيل إلى الشك فى صدقها ، وأن يستنبط منها ما عساه لها من نتائج بالنسبة لوجود الله ووجود عالم المادة ، وقد كانت بديهيته

(أنا أفكر فأنا إذا موجود) ومنها استنبط وجود عالم المادة ووجود الله .

أما اسبينوزا : فكان أكثر من ديكارت دقة وأشد منه عناية فى تطبيق الأسلوب الاستنباطى فى الفلسفة ، فقد مهد لهذا التطبيق قبل الاقدام عليه . وسلك فى ذلك مسلك واضعى أسس الرياضة النظرية ، فحلل الأفكار الميتافيزيقية ، حتى وصل إلى ما ظنه البسائط الأولية ، كما حلل الرياضيون القضايا والأفكار الرياضيه إلى عناصرها البسيطة ، وحاول أن يستنبط منها حقيقة الكون على مثال ما صنع أولئك الرياضيون إذْ حاولوا أن يستنبطوا خصائص الأشكال الهندسية من البسائط الرياضية ، ومهما يكن من شىء فالاستنباط لا الحس هو الطريق الوحيد الذى نستطيع أن نثبت به ما وراء الطبيعة ونحدد صفاته ونواميسه . ولا يقتصر مجال الاستنباط على نظرية الوجود ، بل هو أيضا أسلوب البحث فى الأخلاق ، فمباحث علم الأخلاق تدور فى أكثر أمرها حول الحسن والوجوب ، والصلات القائمة بينهما ، وعلماء الأخلاق : يعدون مهمتهم الأساسية تحليل معنى الحسن والوجوب ، و بيان المبادىء العامة التى تتصف بالحس الذاتى ، والأسلوب المرضى فى ذلك : هو أسلوب الاستنباط .

فمنهم من يرى أن هناك عددا من المبادىء العامة ، تتصف بالحس الذاتى اتصافا ضروريا : كالصدق ، والوفاء بالوعد ، والشجاعة ، والعفة ، ونحو ذلك . وأننا ندرك ذلك إدراكا مباشرا ، وأن القضايا التى تصل إليها عن طريق هذا الإدراك قضايا بديهيه من نوع البديهيات الرياضية المعروفة .

ومنهم من يذهب إلى أن هناك بديهية واحدة ، وأن هذه القضايا وأمثالها نتائج منطقية لهذه البديهية ، ومهما يكن من شىء فالفريقان متفقان على أن أسلوب البحث فى علم الأخلاق هو الاستنباط ، وأن مهمة الباحث الأولى هى

البحث عن بديهية أو بديهيات فى هذا المجال ثم استنباط نتائجها منها.

« * »

وقدآن لنا بعد عرض هذه التفصيلات المتعددة أن ننتفع بالمبدأ الذى وضعناه آنفا ، وهو مبدأ التراجع إلى الوراء لإلقاء النظرة العامة الجامعة ، والتقاط الصورة الكاملة التامة ، دون اهتمام بالتفصيلات .

* * *

و إذا ألقينا هذه النظرة ، على هذه العملية المركبة ، بدت لنا من مراحلها المتعددة ، مرحلتان تعلوان الجميع فى خطورتهما و بعد أثرهما :

أما أولاهما : فمرحلة ظهور الفرض ، ففى هذه المرحلة يتحقق الهدف الذى تتجه إليه عملية التفكير ، وهو الوصول إلى ناموس عام ، أو حل لمشكلة من المشاكل ، وفيهايقوم العقل بعمله الجليل ، وهورؤية ذلك الجانب الخفى من الكون ذلك الجانب الذى تمثله النظم العامة ، من طبيعية ، وغيرطبيعية ، فيدرك أن الأجسام تتمدد بالحرارة و أن زوايا المثلث تساوى قائمتين ، وأن سبب حركة الرياح العامة هى سقوط أشعة الشمس الحارة عند خط الاستواء ، وغير ذلك من النواميس العلمية المختلفة ، فالواقع أن كل ناموس علمى قد مر بهذا الطور الخطير .

و يمثل هذه اللحظة تمثيلا واضحا « إسحاق نيوتن » حينما رأى تفاحة تسقط إلى الأرض ، فسبح فكره سبحا طويلا أو قصيراً ، ثم خطر له أن هذا قد يكون جذبا ، وأن الأجسام تتجاذب . وربما كان من الصواب أن نقول أنه فى هذه الساعة شعر بالجذب كحقيقه واقعة ، وانكشفت له تلك الحقيقة الكونية

المخبوءة ، وليس معنى ذلك أنه أحسه باحدى حواسه ، فالجذب لا تدركه الأبصار ولكنه أدركه بنوع خاص من الإدراك ، أدركه بعقله أو بذكائه ، كما يقول علم النفس الحديث ، فالعقل أو الذكاء ، قوة من قوى الإدراك ، تدرك عنصراً خاصا من عناصر الوجود ، وهى النسب القائمة بين الأشياء والتى تتألف من شبكتها مجموعة العلوم والمعارف الإنسانية ، هذه إذاً ساعة رؤية وكشف وخلق فكرى .

وجميع ما يحيط بهذه الخطوة — خطوة الفرض — خادم لها ، فالتفكير الذى يسبقها يهيىء الجو لها باسترجاع الحقائق السابقة ، وتحليلها ثم تركيبها فى صور مختلفة تمهيداً لظهور الصور الصحيحة الصادقة .

أما ثانيتها : فخطوة التحقيق العلمى ، ويجب أن تكون مهمة التحقيق العلمى فى عملية التفكير واضحة ، فمرحلة التحقيق لا تأتى بجديد ، ولا تزيد العلم اتساعا ، ولكنها تعمل عملا آخر لا يقل عن هذا فى خطورته العلمية ، وذلك أنها تزيل الشكوك التى تحوم حول الفرض ، وتنقله فى سلم المعرفة من درجة الشك والاحتمال إلى درجة الصحة ، والثبوت المنطقى ، وترقى به من حالته كمجرد فرض علمى غير ثابت إلى مستوى القوانين العلمية المعترف بها اعترافا عاما .

والتحقيق العلمى ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ يأخذ صوراً متعددة ، ولكنه يقوم على أساسين اثنين ، فحجر الأساس فيه : إما قضايا بديهية ، أو وقائع حسية وكلاهما أساس صالح فالمحسوسات حقائق ثابتة ، والقضايا البديهية قضايا صحيحة صادقة ، وكل ما يتصل بالبديهيات أو الحسيات ، اتصال النتيجة المنطقية بالمقدمات يشارك فى تلك الصحة ، ويقاسم فى هذا الصدق . وهذا هو صميم التحقيق العلمى فهو ربط الفروض العلمية أو الفلسفية بالقضايا البديهية أو الحسية بحيث ينزل منها منزلة النتيجة من مقدماتها الأساسية .

العلم والفلسفة إذاً تفكير ، والتفكير عملية اكتشاف وهى متممة لعملية الإدراك الحسى ، فاذا كان الحس يكشف لنا عن أشخاص الحيوان والنبات والجماد ، فان عملية التفكير تتم هذا الكشف ، فترينا حقائق هذه الأشياء والصلات الخفية التى تنبث فى جنبات الكون وشعابه ، وتربط بين شتيت عناصره وأشيائه ، وتمكننا بصورة تدريجية من رؤية هذا الوجود على حقيقته كونا هائلا متشعبا ، ولكنه متماسك خاضع فى كل حركاته وسكناته لنظم دقيقة ثابتة ، وليس معنى ذلك أنها قد أتمت عملها ، فأصبح الوجود بادى الأسرار للعقول والأفكار ، ولكنها تسير فى هذا الطريق قدما ، بخطى وئيدة ولكنها موفقة ناجحة .

هذه العملية إذاً عملية رؤية ، ولكن للنواميس العامة ، لا لأشخاص الأشياء وأعيانها ، وهى أيضا عملية استيثاق واستيقان ، فالمفكر العلمى لا يكتفى بما يسنح لخاطره من أفكار ، بل ينثنى بعد ذلك متثبتا مستوثقا من صحة ما يرى ، فاذا لم يبق لديه شك فى صحة وحى قريحته ، وسانحة خاطره ، وأيقن أنه قد رأى من الوجود صفحة حقيقية كانت خافية أحس بأنه قد بلغ غايته ، وانتهت مهمته .

ظهرت عملية التفكير الفلسفى والعلمى ؟ وكان طبيعيا أن تؤتى ثمارها ، وأن تتوالى نتائجها وتتكاثر ، ولكن التفكير شىء ، والنتائج شىء آخر ، وكل لبس يصيب هذه الحقيقة ، يعود على البشرية بشر ثقافى مستطير .

وقد كنا عامدين حينما لفتنا الأنظار إلى أن انكسماندر وانكسمانيس لم يرث كل منهما عن سابقه ، سوى مبدأ التفكير ، وأنه احتفظ لنفسه فى الوقت ذاته بالحرية التامة إزاء النتائج التى وصل إليها ، ولهذا رفضها بعد التفكير ولما وصل

إلى نتائج مخالفة لها أعلنها دون تهيب أو تردد ودون أن يرى فى ذلك عقوقا لأستاذه ، أو تهاونا فى حقه .

التفكير والنتائج التى يصل اليها التفكير حقيقتان متباينتان : فالتفكير عملية نفسية ، والنتيجة فكرة أو مبدأ أو ناموس وتتجمع النتائج و ينضاف بعضها إلى بعض فتمثل فلسفة خاصة كفلسفة أفلاطون وأرسطو ، أو علماً معينا كالهندسة مثلا وواضح أن التفكير هو الذى يصل بنا إلى النتائج . فما النتائج إلا الحقائق الكونية التى ينتهى بنا التفكير إلى رؤيتها وافتراضها وتحقيقها تحقيقاً منطقيا كما سبق الإشارة إليه .

وليست القيمة العليا للنتائج ، ولكنها للتفكير ذاته ، وما دامت الشعوب تحتفظ بفكرة التفرقة بين التفكير والنتائج واضحة صريحة وتولى التفكير ما يستحق من تقدير عال فان الفلسفة والعلم يظلان فى حياة مزدهرة ، فتتوالى الكشوف و يظهر كبار العلماء والفلاسفة ، أما إذا اختلط الأمر فظن الناس أن الفلسفة والعلم هما تلك النتائج التى وصلنا إليها لا التفكير الحر المستقل الذى يؤدى بنا نحوها ، فان عصر الركود والجمود والعقم يحل و يطول أمده .

والواقع أن الفلسفة اليونانية والعلم اليونانى قد ظلا فى حالة نشاط فتتالت البحوث وتعددت الكشوف الفلسفية والعلمية منذ عهد طاليس إلى عهد أرسطو لأن الجو الثقافى اليونانى كان محتفظا بالتفريق بين التفكير ونتائج التفكير وكان يعد الفلسفة هى التفكير نفسه فظل التفكير الحر المستقل قائما يؤدى عمله بنشاط و إقدام ، وما هى إلا أن تملك الناس الإعجاب بفلسفة أرسطو فرفعوا النتائج التى وصل إليها ونظمها فوق قدرها ووصلوا بها إلى درجة التقديس ، وعدوها صميم الفلسفة وجعلوا مهمة الدارس الإلمام بها حتى مات التفكير الحر المستقل

الذى نعمت به اليونان طويلا ، وانقضى عصر الكشف والإنتاج العلمى والفلسفى وسادت آراء أرسطو فى الغرب والشرق معا منذ ذلك الحين إلى عصر النهضة الأوروبية .

وتزداد خطورة الموقف إذا عرفنا أن طرق التفكير العلمى الاستقرائى لم تكن قد اكتشفت بعد فكانت البحوث الطبيعية قائمة على أسس نظرية ، لاتجريبية . ولهذا كان الكثير منها فاسداً غير صحيح ولا مستقيم ومع ذلك دان الناس لها بالطاعة فى القرون المتوسطة .

ولكن الحال تغير فى عصر النهضة : فبعد بعث الآداب الإغريقية والرومانية آذنت حياة التقليد بالمغيب ، وذلك أن الناس كانوا إذ ذاك مقلدين لا مفكرين فكانوا يتداولون صورة لفلسفة أرسطو دون أن يجرءوا على مناقضتها أو التفكير الحر المستقيل فى شىء مما يدخل فى نطاقها. ولكنهم بعد أن تدارسوا الفلسفة والعلوم والآداب الإغريقية استيقظت فيهم روح فلاسفة الإغريق وعلمائهم فتمردوا على فلسفة أرسطو وصمموا على الإقدام على ممارسة التفكير الحر المستقل ، ومن ثم ظهرت طلائع العلم والفلسفة وأخذت ثمرات البحوث تترادف حتى تكونت العلوم فى صورتها الحالية ، واستمرت روح البحث الحر سائرة فى طريقها إلى يومنا هذا . وأدرك الناس نهائيا أن القيمة العليا هى للتفكير نفسه لا للنتائج .

وقد كان لهذا أثره فى عالم التربية ، فقد ظن الناس فى عصور التقليد أن التربية هى التحصيل لا التفكير فى الفلسفة والعلم والأدب فعكفوا على تحصيل تلك العلوم وللمذاهب الفلسفية ، ولكنهم ما كادوا يستيقظون من غفلتهم هذه ويرون أن التفكير هو القيمة الإنسانية العليا التى يجب أن تتحلى بها البشرية حتى انتقضوا على النظرية التربوية القديمة ، وشرعوا يتخذون من التربية

أداة للتدريب على التفكير فى مختلف العلوم . وقد وقع فلاسفة العرب أنفسهم فى هذه الغلطة ، فقابلوا الفلسفة اليونانية بروح الإكبار والإعجاب كما لاحظ ذلك المرحوم الشيخ محمد عبده . وأولوا نتائجها ثقتهم وعاملوها بروح التقليد بوجه عام . ولكن لا ينبغى أن يغيب عن الأذهان أن هناك عدداً غير قليل من أولئك الفلاسفة تحرروا إلى حد غير قليل من ربقة الفلسفة اليونانية ووضعوا لأنفسهم مذاهب خاصة ، قد تختلف فى صورتها العامة عن الفلسفة الأرسطية وسواها ؛ ولكنها تستمد عناصرها من محيط الفلسفة اليونانية الفسيح . على أن الثورة ضد الفلسفة اليونانية التى عرفتها أوربا فى مطلع عصر النهضة لها ما يماثلها فى الممالك الإسلامية : فالغزالى يمثل روح الثورة ضد تلك الفلسفة وكتابه تهافت الفلاسفة حملة عنيفة عليها .

ومهما يكن من شىء فالخلط بين التفكير ونتائجه فى الشرق والغرب والاهتمام بالنتائج لا التفكير الحر المستقل كان له فى الشرق والغرب أسوأ الآثار الفكرية وقد كان أفلاطون هو أول من بذل جهداً قويا متواصلا لإثبات أن الفلسفة هى السعى وراء الحقيقة والتفكير المستمر من أجل الوصول إليها لا تلقين نتائج البحوث التى ينتهى الفلاسفة إليها .

والواقع أنه لا يوجد معرفة تستحق أن تحمل اسم العلم عن طريق التلقين ولا بد لكل قضية أن تمر أولا بجميع أطوار عملية التفكير ليحق لها أن تحمل اسم العلم عن جدارة واستحقاق . فلا بد أن يكون شك ثم تفكير يعقبه دور يرى فيه المفكر الفكرة الجديدة تستطع فى الأفق . فهذه الرؤية الذاتية هى الخطوة الأولى الأساسية فى عملية الإدراك والمعرفة ولا بد أن يتلو ذلك تحقيق هذه الفكرة وتمحيصها فيشك فيها ما وسعه الشك ويبحث عن الدلائل التى تؤيدها أو

تناقضها حتى إذا تهافتت كل فكرة معارضة وتظاهرت الدلائل على صحتها قبلها وآمن بها . فاذ ذاك و إذ ذاك فقط يكون علم وتكون معرفة .

أما تلقين الأفكار و إيداعها الحافظة فليس علماً ولا معرفة ، فان من يتلقى آراء الغير لم ير بنفسه ولم يستوثق ، ولا علم إلا لمن يرى و يستوثق . و ينبغى أن نتذ كر أننا نسير فى كل ذلك عل ضوء معنى كلمة علم . فأهم خصائصه : أنه رؤية يقوم بها الفرد بنفسه ، وأنه رؤية مصحوبة بيقين أو ثقة ، واليقين أو الثقة هما لنتيجة الحتمية للدلائل التى تعضد المبادىء العلمية والتى نصل إليها فى مرحلة التحقيق العلمى ، وما انتفع بهذا المبدأ أحد مقدار ما انتفعت به التربية فى عصرنا الحديث . فقد أدرك المربون أن المعرفة هى التفكير والوصول إلى النتائج عن طريق التفكير ، فأصبحت التربية عند المربى الحديث إعداد المادة وحمل الناشىء على التفكير فيها واستنباط المبادىء التى يمكن أن تقرأ فى ثناياها ، وعلى هذا الأسلوب يجرب العمل فى علوم الطبيعه والكيمياء وطبقا له تستنبط قواعد النحو وأصول الرياضة وغيرها من العلوم .

الفصل الثالث

أسس التفكير الفلسفية

الثقة بالعقل

التفكير إذاً هو أهم ما جاءت به الحركة العقلية التى بدأها طاليس ، ولكن هذه الحركة قررت أيضاً عدداً من المبادىء الفكرية الهامة منها مبدأ الاعتماد على العقل فى فهم الوجود والثقة بالنتائج التى يصل بنا إليها فى هذا المجال ، وهذا مبدأ جديد وخطير . أما خطره فلا مكان للشك فيه . فما كان للفلسفة والعلم أن تظهر طلائعهما وتتوالى كشوفهما لولا الثقة بقدرة العقل الإنسانى على الوصول إلى حقائق الوجود ونواميسه ، وأى ضعف أو فتور يصيب هذه العقيدة لا يلبث أن يبدو أثره فى ركود الحركة العقلية أو وقوفها ، وأما جدته فواضحة مما أسلفناه فى صدر بحثنا هذا . فالمعروف أن العالم فى بلاد اليونان وغير بلاد اليونان كان حتى عهد طاليس يخضع لعقائد وآراء متوارثة ذات صبغة دينية ، وكان السائد على الأذهان بوجه عام هو أن الكون كتاب خفى غامض لا يفك رموزه إلا الديانات والتقاليد ، وأن العقل أعجز من أن يصل إلى أسراره وغوامض سننه ونواميسه وهذا فى الواقع إيمان بنظرية معرفة خاصة ، وهى التى تقرر أن سبيل العلم الأمين هو الدين لا النظر الفلسفى ، الذى قد يحاوله العقل ، فظهور طاليس فى هذا الجو التقليدى وشكه و إقدامه على التفكير و البحث عن حقيقة هذا الوجود بالنظر العقلى البحث تقرير عملى لمبدأ جديد ، ونظرية معرفة لا عهد للناس بها من قبل ، وهى التى تقرر أن العقل يمكن أن يسبر غور الوجود و يصل إلى حقائقه

ونواميسه الخفية ، ومهما يكن من شيء : فقد ظهر مبدأ ثقافى جديد فى بيئة الإنسان العقلية ، وصار لا مفر له من أن يخوض غمار نضال طويل ضد المبدأ القديم السابق الذكر ، وهو صراع فلسفى سلاحه الحجة والبرهان ، وله تاريخ طويل ذو معالم واضحة ، وليس فى مقدورنا فى هذا الفصل أن نزيد على مجرد إلمامة بهذا التاريخ و إلماع إلى الناحية الفكرية منه ، ولنبدأ بالتاريخ .

وأول ما يبدو لنا إذا ألقينا نظرة تاريخية على هذا النضال الناشب بين العلم والفلسفة من ناحية ، و بين الدين من الناحية والتقاليد من الناحية الأخرى هو ما حدث فى اليونان مما سبقت الإشارة ، فقد كان اليونانيون يستندون فيما يؤمنون به من عقائد و يعيشون فى ظله من نظم سياسية واقتصادية واجتماعية إلى الدين والتقاليد ، فلما ظهرت الحركة الفكرية التى ابتدأها طاليس أخذ الحال يتغير ، فقد كانت هذه الحركة محاولة صريحة للتخلص من أسر التقاليد واعتماداً على العقل وحده ، وأول ما يظهر فى مثل هذه الحالة هو ظاهرة الشك فى التراث الثقافى ، فاذا أخذت العقائد القومية تتداعى خلفت وراءها فراغاً كبيراً ، وطبيعى : أن يملأ هذا الفراغ على نحو ما ، وهنا يضعف سلطان نظرية المعرفة القديمة التى تحاول أن تقصر أسباب العلم على الدين والتقاليد ، وينشأ إيمان جديد بالعقل وقدرته على حل المشكلات النظرية والعملية ، ويظهر أثر هذا الإيمان فى نهضة فكرية فلسفية وعلمية قوية وقد قام بهذا العمل الإيجابى فى بلاد اليونان طاليس وتلاميذه ، ثم من جاء بعدهم من كبار الفلاسفة ، وقد جاءت كشوفهم العلمية والفلسفة مشجعة ، فازداد الايمان بقدرة العقل على الكشف والوصول إلى الحقائق الكونية بجميع أنواعها ، ومع ذلك فلم يخل تاريخ هذه

النهضة العقلية من اضطرابات ، فعصر السوفسطائيين يمثل حقبة من التاريخ ، تزعزع فيها الايمان العام بقدرة العقل على الوصول إلى الحقائق ، ولكنه عهد لم يطل أمده ، فلم يلبث سقراط وأفلاطون أن أرجعا للناس ثقتهم بالعقل وقدرته . أما الحادث التاريخى الكبير الذى وضع حداً لهذه النهضة ، فهو اعتناق أوربا للدين المسيحى . وسبب ذلك واضح ، فالدين والفلسفة يقومان كما أسلفنا على نظريتين مختلفتين من نظريات المعرفة . فالوحى لا العقل فى نظر الديانات هو مصدر العلم الصحيح ، واعتناق المسيحية تسليم بهذه النظرية . ولا نحاول الآن أن نتعمق فى دراسة الموقف ، بل نكتفى بتسجيل هذا الحال كانتصار لأحد المبدأين على صاحبه بعد عصر طويل من السيادة والاستقرار .

فاذا انتقلنا إلى عصر النهضة رأينا التاريخ يجدد نفسه ، فقد كانت أوربا خلال القرون المتوسطة ترجع إلى المسيحية فى عقائدها ونظمها وحياتها الفردية والاجتماعية ، ولم يكد الدور الذى قامت به الفلسفة فى ذلك العهد يزيد عن خدمة الدين وتدعيم عقائده ؛ فلما بعثت الآداب الإغريقية فى بداية النهضة كان بعثها نذيرا بانقضاء هذا الجو الراكد وحلول عصر ثقافى جديد . وما كان لنا أن نتوقع غير هذا . فأهم خصائص التراث اليونانى هى الاعتماد على العقل والايمان بالعقل . والثقافة اليونانية القديمة تستميل العقول البشرية وتتحداها وتدفعها إلى التفكير ؛ وفى مثل هذه الظروف يستيقظ العقل من سباته ، وينشط من عقاله ، ويستشعر الثقة بنفسه ، ويتقدم للعمل غير هياب ولا وجل . والواقع أن أثرها الأول كان ثقة جزئية متحدية . فمفكرو النهضة لم يلبثوا حينما اشتعلت أفكارهم بنار الحرية الفكرية أن هاجموا الثقافة اليونانية ، فانهالوا على منطق أرسطوا وما

وما كتبه فى الطبيعة والميتافيزيقيا وغيره بالتجريح ، ثم دب فيهم ما كان يدب فى نفوس فلاسفة اليونان من روح الثقة بالنفس والايمان بالعقل ، فأقبلوا على دراسة الطبيعة وما وراء الطبيعة ، دراسة موضوعية جديدة وضعت أساس العلوم والفلسفة الحاضرة ، وهكذا تحول الحال ، وبدأ الايمان بالعقل يتأسس ، ويسترجع ما كان له من سلطان فى عهد اليونان القديمة ، ويشد أزر النهضة العلمية والفلسفية الحديثة .

ولم ينته الأمر فى هذا الدور كما انتهى فى عهد اليونان إلى مجرد الاعتراف بقدرة العقل ، وافساح الطريق للفلاسفة ، بل أدى تطور الصراع بين العلماء من ناحية والكنيسة من الناحية الأخرى إلى ما هو أهم من هذا ، فالايمان بقدرة العقل شىء ، والاعتراف بحرية العقل وحق الانسان فى التفكير شىء آخر ، وقد اشتد الخلاف بين الكنيسة والعلماء حول المبدأين معاً ، ثم انتهى بالتراجع فى الميدانين ، والتسليم بقدرة العقل وحق الانسان فى التفكير الحر ، وهو الحق الذى ضمن الأمن والسلامة للعلماء والفلاسفة ، ومكنهم من مزاولة عملهم فى جو خال من الخوف والرهبة .

والواقع أن الناس لم يلبثوا أن شعروا بأن الصراع يدور فى حقيقة الأمر حول شرعية العلم والفلسفة ، وهل يمكن اعتبارهما من الأعمال المشروعة التى يسمح بمزاولتها فى المجتمع ، أم هما من الأعمال التى يجب حظرها ، ولا يجوز تعاطيها فكان طبيعياً أن تكون خاتمة هذا الصراع الدامى الذى استمر حقبة طويلة الاعتراف العام بشرعية التفكير ، والتسليم بحرية العقل وجعلها من حقوق الانسان ، و إثباتها فى صدر الدساتير الديموقراطية .

ولكن ما هو المراد بالثقة بالعقل ، فهذا معنى لا يزال غامضاً ، وفى حاجة

شديدة إلى كثير من التحليل الدقيق الذى يكشف عن عناصره ، ويحدد فكرته العامة تحديداً وافياً . وأول ما يجب أن نتذكره فى هذا الصدد هو أن العقل يقوم بعملية خاصة ، وهى عملية التفكير ، التى عنينا بتحليلها فى الفصل السابق ، وهى عملية تتركب من عمليات متعددة ، كما سبقت الاشارة إليه ، ولكن أهم مراحلها هى مرحلة الكشف . وهى المرحلة التى يرى فيها العقل ناموساً كونياً جديدا ، ومرحلة التحقيق التى يحاول فيها أن يستوثق من صحة ما يرى .

والكون كما سبقت الاشارة ، قد تبدو بعض مظاهره للحواس كالجبال ، والأنهار ، والأشجار ، والمدن ، وأشخاص الانسان والحيوان ، ولكن كثيراً منها خفى غامض ، بعيد عن متناول الحس كالقوانين الرياضية ، والطبيعية ، وأسرار ما وراء الطبيعة ، وهذه النواميس الكونية هى التى تتكشف للعقل فى مرحلة الكشف فيراها و يشعر بها و يندفع بعد ذلك إلى تحقيقها . والثقة بالعقل معناها أن العقل فى عملية التفكير التى يقوم بها قادر حقا على رؤية هذه النواميس والكشف عن هذه الأسرار ، وعلى إثبات صحتها ، وأنه لهذا السبب يغنينا عن الرجوع إلى غيره من مصادر العلم والمعرفة الخارجية ، الثقة بالعقل هى بالايجاز الايمان بأنه ليس كما كان يتهمه القدماء ، وعصور التأخر ، عاجزاً حسيراً ، أمام حقائق الكون بل هو قوى قادر على إدراكها ، والوصول إليها ، والذين ينزعون الثقة من العمل يرمونه فى العادة بالعجز عن الوصول إلى هذه الحقائق ، و يتهمون النتائج التى يصل إليها و يزيفونها ، وهم طوائف متعددة ، فمنهم من ينكر إمكان العلم على الاطلاق و يرى أن عجز العقل معناه استحالة المعرفة ، ومنهم من يذهب إلى أن هناك طريقا آخر للمعرفة وهو طريق الكشف أو الالهام أو نحو ذلك ، وسنتصدى فيما بعد لهذا الرأى ، ونحاول أن نلقى عليه شيئا من الضوء ، أما الآن فننتقل إلى موضوع

آخر تعد دراسته تمهيداً طبيعيا لدراسة الرأى السابق الذكر دراسة مستنيرة . ونعنى بذلك بيان الموضوعات التى يتصدى لها العقل وتحديد ما يمكن ومالا يمكن للعقل أن ينجح فى دراسته .

والواقع أن النضال الذى استحر حول قدرة العقل لم يحدد الموقف فى بداية الأمر تحديداً واضحا ، فهل كان الشك يدور حول قدرة العقل فى جميع الموضوعات التى يتصدى لدراستها أم كان يدور حول قدرته فى موضوعات خاصة . تركت هذه الأمور فى البداية غامضة ، ثم لم يلبث الموقف أن اتضح ودخله ضرب من التحديد ، وليس فى مقدورنا الان أن ندرس هذا الموضوع دراسة مستقصية ولا حاجة بنا الآن إلى ذلك ، فيكفينا منه مايمس معضلتنا الأساسية ، ولهذا نقتصر على الملاحظات القليلة الآتية :

الكون بجملته هو موضوع الدراسات العقلية المختلفة ، والكون فى رأى الكثيرين ينقسم قسمين كبيرين يحتل أحدهما الزمان والمكان ، و يبدو للحس والعيان ، وهو الطبيعة الحية ، وغير الحية ، والثانى هو عالم ما وراء الطبيعة وهو كون لا يدركه الحس ، ولا يحل فى زمان أومكان ، وقد حاول العقل البشرى أن يدرس هذه الموضوعات جميعا فتصدى لدراسة الطبيعة من جميع نواحيها وبجميع فروعها وشعبها ، فهو مره يجرد الامتداد و يدرس الأشكال المنتظمة ، التى قد يأخذها الامتداد ، فينشأ من ذلك علم الهندسة النظرية ، وأخرى يأخذ الطبيعه كما هى ، فيدرس النبات والحيوان والجماد ، فينشأ من ذلك علوم الطبيعة والكيمياء والحيوان والفلك والتشريح ، ونحو ذلك .

وكما اتجه إلى دراسة الطبيعة ، اتجه أيضاً إلى دراسة ما وراء الطبيعة فقاده النظر فى الطبيعة أحياناً إلى نتائج إيجابية كوجود الإله ووجود الجوهر العقلى ونحو ذلك ، وقد اختلفت طرقه فى دراسة الطبيعة ، وما وراء الطبيعة ، ولكنها جميعاً

تأخذ صورة واحدة عامة ، فالتفكير بوجه عام هى عملية عقلية تفضى إلى رؤية فرض والاستيثاق من صحته ولكن الاستيثاق أو التحقيق العلمى كما سبقت الاشارة يأخذ صورتين مختلفتين فأحياناً يتم إثبات الفرض بارجاعه إلى بديهية من البديهيات مباشرة أو بالواسطة كما هو الحال فى الرياضة ، وفى كثير من فروع الفلسفة ، وأحيانا يثبت الفرض بالتجارب والملاحظات الحسية الصادقة الدلالة ، ويحدث هذا فى العادة فى العلوم الطبيعية ، وقد جرى الناس على البحث فى الطبيعة بأسلوبها الخاص ، وفى الرياضة بأسلوبها الخاص ، وفى الميتافيزيقيا بالأسلوب الاستنباطى المستعمل فى الرياضة ، وقد حصلت الانسانية على نتائج مختلفة من هذه الدراسات واستخدمت الكثير منها فى حياتها العملية نفسها ، فما معنى الشك فى قدرة العقل إذا وقد استطاع أن يصل النظريات الرياضية والقواميس الطبيعية العديدة العاملة فى حياة البشرية فى الشرق والغرب . وما مجال هذا الشك ، أهناك شك فى قدرته على التفكير الرياضى أو الطبيعى أو الفلسفى ؟ وما أساس هذا الشك ، وكيف يبرر ؟

لا ريب أن الشك فى قدرة العقل بعد هذا الانتاج العلمى والفلسفى الغزير يبدو سخيفا مضحكا ، ولكن الدراسة الفلسفية لهذا الموقف قد أسفرت عن نتائج تدعو إلى الدهشة والعجب ، وهى مع ذلك غير ضعيفة أو واهية ، وقد بدأت الفلسفة الحديثة بالإيمان بقدرة العقل فى جميع ميادين البحث ، ولم يساور ديكارت ولا بيكن شىء من الشك فى هذا ، ولم يزد هذا أو ذاك عن البحث عن أسلوب جديد للتفكير واثقاً كل الثقة بأن هذا هو كل ما يحتاجه العقل ليصل إلى الحقيقة فى أى مجال فلسفى أو علمى ، ولكن الفلسفة الانجليزية التى بدأها لوك ، و بلغت أوجها على عهد هيوم ما كادت تدرس الأفكار الانسانية الحسية

وغير الحسية ، وتدرس مدى ما تتمتع به من صحة ، حتى انتهت إلى النتائج السلبية التى تضمنتها فلسفة هيوم ، والتى أدهشت الناس جميعاً ، فقد استطاع هيوم أن يؤيد قضية عجيبة تقرر للناس أنهم مخدوعون فيما يخيل إليهم أنهم يعرفونه من محسوسات وقضايا علمية وفلسفية ، ولكن رد الفعل كان قوياً وسريعاً فقد ظهر كانت وانصرف إلى دراسة موضوع المعرفة ، وانتهى من دراسته إلى اثبات صحة العلوم الرياضية ، وإن كان قد أنكر صحة الميتافيزيقيا .

فاذا تركنا الفلسة الأوربية وانتقلنا إلى محيط الفلسفة العربية كان أعلى صوت نسمه فى هذا الميدان هو صوت الغزالى ، وهو مهم لنا من ناحيتيه السلبية والايجابية ، ويجب أن نتذكر أن الغزالى من أكبر من ظهر فى تاريخ البشرية من محبى الحقيقة وطلابها المخلصين ، فقد طلبها فى العلوم الدينية من كلام وفقه ، وسواهما وطلبها فى الفلسفة من منطق وميتافيزيقا وأخلاق ، وطلبها فى آثار المتصوفة ، ومأثور أقوالها وطلبها فى كل أفق دون أن يألوا فى طلبها جهداً ، أو يدخر وسعا . وحديثه فى سعيه وراء الحقيقة حديث شائق جدا ، قصه هو بنفسه ، وموجز قصته : أنه بعد أن أتم دراسة العلوم الدينية انتقل إلى دراسة الفلسفة ، ثم تلا ذلك دور شك انهدمت فيه عقائده ، وصار لا مفر له من السعى فى طلب الحقيقة إذا أراد أن ينقذ عقله وروحه من آلام الشك وسمومه . وهنا اتجه إلى الفلسفة ، فعرض فى كتاب سماه « مقاصد الفلاسفة » مشاكلها الأساسية بعبارة واضحة ، وترتيب منطقى محكم ، و بعد أن تم له ذلك اتجه إلى أمر آخر ، اتجه إلى إثبات أن الفلسفة لا تستطيع أن تصل بنا إلى ما نظمأ إلى معرفته من حقيقة الكون وسر الوجود ، وأودع نتيجة جهوده فى كتاب سماه « تهافت الفلاسفة » وهذه هى النتيجة السلبية لمذهب الغزالى فى المعرفة ولكن

يجب ألا يفوتنا أن الغزالى إذا كان قد اتهم قدرة العقل البشرى وعزا إليه العجز فان اتهامه لم يكن عاما ، فقد صرح بأن العقل قد نجح فى الوصول إلى الحقائق الرياضية والعلمية ، ولكنه أنكر قدرته على حل لغز الوجود ، والوصول إلى عالم ما وراء الطبيعة ، وهى نتيجة تشبه فى كثير من الوجوه نتيجة كانت الفيلسوف الألمانى المعروف .

أما الناحية الايجابية لمذهب الغزالى فهى وليدة دراسته الدينية ، فقد درس علم الكلام ، ودرس مذهب التصوف ، وانتهى من دراسته هذه إلى أن التصوف هو الطريق الموصل إلى معرفة حقيقة هذا الوجود ، والفكرة العامة فى هذا المذهب : هى أن المعرفة الحقة نتيجة الادراك المباشر ، لا النظر الفعلى .

والتصوف : هو السعى إلى الوصول إلى إدراك ماوراء الطبيعة إدراكا مباشراً وقد مارس الغزالى حياة المتصوفة ، ليصل هذا النوع من أنواع المعرفة ، ويؤخذ مما تفرق فى ثنايا كتبه أنه وصل إليها ، أو إلى قدر منها . وخلاصة القول : أن الغزالى والفلسفة النقدية يتفقان على أن النظر العقلى عاجز عن الوصول إلى عالم الحقيقة ، ولكن الغزالى يذهب إلى إمكان الوصول إليها عن طريق التصوف ، ويرى الغزالى والمتصوفة بوجه عام ، أن هذا هو الطريق الذى سلكه الأنبياء فأفضى بهم إلى المعرفة ، وهو عندهم شىء آخر مخالف للنظر العقلى ، وقد بذل الغزالى جهداً كبيراً فى شرحه و بيان حقيقته فى كتاب الأحياء وسواه ، وهو بالاجمال ضرب من التدريب الروحى ، ينتهى بانكشاف عالم ما وراء الطبيعة ورؤيته رؤية مباشرة بدرجات تختلف فى الوضوح ، وهذا الإدراك بالنسبة إلى ما وراء الطبيعة ، كالحس بالنسبة لعالم الطبيعة ، ففى كليهما يدرك الانسان الوجود مباشرة .

. وقد كانت هذه النظرة قديمـا تقابل بالاستهجان من دعاة العقل والنظر ، ولكن الدراسات الفلسفية والنفسية الحديثة قد غيرت الموقف ، فبدأ المفكرون يتحولون عن جمودهم القديم ، ولا يستبعدون وجود مصدر آخر للمعرفة غير العقل والنظر ، وقد كثر الآن أنصار هذا الرأى المحدثون فى أوربا نفسها ، و بدءوا يعترفون -إلى جانب النظر العقلى الذى ظهر فى الغرب - بطريق الادراك المباشر الذى ظهر فى الشرق فى صورة دين وتصوف ، و بدا لهم أن من خطأ الرأى وخطله : ألا يتدبروا الأمر و يدرسوا طبيعة هذا الطريق ، لا سيما بعد أن قاد العقل أتباعه إلى هذه الفوضى العقلية فى النظريات الكونية والأخلاقية والسياسية ، ثم إلى هذا الصراع الدامى المتجدد بين ملايين البشرية ، وقد بدأ عدد من كبار المفكرين فى أوربا ينادون بضرورة الانتفاع بهـذا الطريق الذى قاد أمم الشرق وشعوبه ، وأعطاها ثقة و إيمـاناً وسلاماً . ومهما يكن من شىء : فالموقف موقف خلاف بين النظر العقلى والادراك المباشر ، أو المعرفة القائمة على الادراك المباشر ، والمحدثين من أنصار الادراك المباشر لعالم ماوراء الطبيعة منزع جـديد فى عرض مذهبهم المذكور ، يشبهون فيه الانتقال من النظر العقلى فى معرفة ماوراء الطبيعة بالانتقال من النظر العقلى إلى الحس والمشاهدة فى دراسة الطبيعة نفسها ، ذلك الانتقال الذى بدأ فى أوائل عصر النهضه ، وهى نظرة جديدة طريفة ، نعرض خلاصتها فيما يلى :

كان فلاسفة اليونان فى دراساتهم الطبيعية والميتافيزيقية يستخدمون أسلوب البحث الاستنباطى الذى سبقت الاشارة إليه أكثر من مرة ، وهو أسلوب يتخذ من بعض القضايا البديهية ، أو التى يظن أنها بديهية أساسا يبنى عليه فيستنبط منها و يمعن فى استنباطه ما اتسع له المجال وانفسح أمامه الطريق ، وأهم خواص هذا الأسلوب أنه عقلى لا تجريبى ، فالقضايا البديهية وما ماثلها لا تستنبط من

تجارب حسية ، كما تستنبط القوانين الطبيعية ، ولكنها تقرر دون رجوع إلى حس أو مشاهدة ، ثم تتولد منها نتائجها ، والمذاهب الفلسفية أو العلوم الطبيعية التى تنشأ على هذا النحو ليست وليدة الحس أو المشاهدة ، ولكنها نتاج العقل وحده ، وهكذا كانت فلسفة أرسطو ونظرياته الطبيعية ، فلما حل عنصر النهضة شعر الرعيل الأول من العلماء والفلاسفة بأن هناك شيئا من الشذوذ فى محاولة معرفة الطبيعة دون الدنو منها وملاحظتها وتملكهم أحساس قوى بأن هذا النوع من الدراسة يجب أن يقوم على أساس ملاحظة الظواهر الطبيعية المختلفة لاستخلاص نواميسها العامة والاستيثاق من صحتها ، وقد كان «بيكن» أول من وضع أساس المنهج التجريبى الجديد ، كما كان غاليليو فى طليعة الذين لجئوا فى دراسة الطبيعة إلى أسلوب الملاحظة الحسية ، وما أن تم للعلماء تحديد أسلوب البحث التجريبى وتيسر استعماله فى بحوثهم الطبيعية ؛ حتى دخلت تلك الدراسات فى عهد جديد ، فتوالت الكشوف ، ووضعت أسس العلوم الطبيعية المختلفة ، ويمكننا أن نقول بوجه الاجمال : ان العلوم الطبيعية ولدت يوم تحول الناس من الأسلوب الاستنباطى الذى يحاول أن يحدد أنواع الموجودات ويقرر صفات الكائنات فى غيبتها ، وبمعزل تام عنها ، إلى الأسلوب الاستقرائى الذى تملى عليها المشاهدات الفروض العلمية ، فيحققها بالتجارب الحسية ، لا بالبراهين النظرية ، فدراسة النبات مثلا أصبحت تقوم على مشاهدة النباتات المختلفة ، وتصنيفها ، والبحث عن النواميس الطبيعية الخاصة بكل نوع منها عن طريق المشاهدة الحسية والتجارب العلمية بعد أن كان النظر العقلى يقوم فى ذلك بالدور الأكبر ، وكذلك الفلك وسواه ، والحادث الجديد : هو اتخاذ الملاحظة الحسية دعامة لتلك الدراسات ، فهى التى أكسبت هذه الدراسات صبغتها

العلمية ورفعتها إلى المكان الرفيع الذى تشغله الآن فى تقدير العلماء وغير العلماء. تعتمد الدراسات الطبيعية الحديثة إذاً على المشاهدة و يعتقد علماء الطبيعة أنهم بالعدول عن أسلوب الاستنباط الفلسفى إلى أسلوب المشاهدة والاستقراء قد كسبوا كسبا كبيراً ، فقد ضمنوا بذلك صحة ما قد تصل إليه بحوثهم من نتائج ، واستطاعوا أن يقدموا نتائجهم وتجاربهم معاً ، فتسنى لكل دارس أن يختبر تلك النتائج فى ضوء تلك التجارب ، فهل من الممكن أن يحدث مثل هذا فى دراسة ما وراء الطبيعة ، هل يمكن أن يحدث انتقال مماثل من أسلوب الاستنباط إلى أسلوب المشاهدة فى معرفة ما وراء الطبيعة ، هل من الميسور أن تتحول الفلسفة من دراسة نظرية إلى دراسة تجريبية ، فتتحول من فلسفة إلى علم قائم على أساس المشاهدة ، كما حدث فى الدراسات الطبيعية. قد يبدو بادئ ذى بدء أن هذا غير ممكن فيما وراء الطبيعة ، فان الطبيعة بادية للعيان ، فنحن نرى الأشجار والأنهار والحيوان والأفلاك ، ونستطيع أن نلاحظها ملاحظة حسية وهذا هو كل ما نحتاج إليه لاستخدام الأسلوب الاستقرائى الذى يستمد الفروض من الملاحظات الحسية ، ويحققها بالتجارب الحسية. ولكننا لا نرى ما وراء الطبيعة ، ولا ندركه بأية حاسة ، فكيف يمكن أن نعدل فى دراسته عن أسلوب النظر العقلى إلى أسلوب المشاهدة.

لا جدال فى أن العدول فى دراسة الطبيعة عن أسلوب الاستنباط إلى أسلوب التجارب والمشاهدات قد رفع من قيمة النتائج ، وأحلها محلا علميا رفيعا ، وربما كان له مثل هذا الأثر فى دراسة ما وراء الطبيعة ، ولكن المعضلة الأساسية هى هل هذا ممكن ؟.

وهنا يجيب الصوفية وأنصار مذهب الأدراك المباشر اجابتهم الحديثة فيقولون أن الدراسات الطبيعية لم تسم علما إلا بعد أن اعتمدت على أسلوب المشاهدة وان المعرفة بوجه عام لاتستحق هذا الاسم إلا إذا استمدت من المشاهدة وانه لامفر لبحوث ماوراء الطبيعة أن تدرك هـذه الحقيقة أما مسألة الامكان فليس عسيرة الحل كما قد يتوهم وليس الجواب عنها بالسلب كما قـد يتوقع . ويكفى أن نتذكر أن الدراسات النفسية قد ظلت زمنا طويلا ذات صبغة نظرية بحتة لنوهم القائمين بها أن استخدم أسلوب الملاحظة فيها غير ممـكن ولـكن البحوث التالية لم تلبث أن كشفت عن نوع آخر من الملاحظة وهو الملاحظة الباطنية التى لاتستخدم حاسة أو جارحة وقد أمكن استخدامها فى دراسة الظواهر النفسية المختلفة من تفكير وتخيل ونحو ذلك كما استخدمت الملاحظة الحسية فى دراسة الحيوان والنبات والارادة ونحوها وقد استخدم العلماء فعلا هذه الملاحظة فى تلك الدراسة فجاءت بنتائج لاسبيل إلى تجاهلها أوالحط من قيمتها . هناك إذا نوع من الملاحظة يذهب إلى ماهوأبعد من عالم الحس وهو عالم الظواهر النفسية أفلا يجوزأن تكون هناك ملـكة أخرى تستطيع أن تذهب إلى أبعد من عالم الطبيعة كله .

يذهب هذا الفريق من المفكرين والفلاسفة والصوفية إلى وجود هذه القوة النفسية ويؤيدون نظريتهم هذه بهذا العدد الجم من الأنبياء والمتصوفة الذين ظهروا فى العصور التاريخية المتعاقبة أماطبيعةهذه القوة فقد درسها وشرحها المتصوفة فى جميع العصور وقد أفاض الغزالى فى تحليلها فى كتاب الأحياء وسواه وهى بالاجمال قوة إذا عنى بتربيتها وصقلها انعكس عليها عالم ماوراء الطبيعة كما ينعكس عالم الطبيعة على حاسة البصر مثلا فهى إذا تدرك ماوراء الطبيعة ادراكا مباشرا كما تدرك الحواس عالم الطبيعة كذلك ، وهذه القوة هى مصدر آخر

من مصادر العلم : وتمتاز عن النظر العقلى بأنها إدراك مباشر لا نظر واستنباط ويرى بعض المحدثين من أنصار هذا الرأى أن هذا النوع من المعرفة يجب أن يسمى علما كما سميت بذلك الدراسات الطبيعية القائمة على المشاهدة فإنها تقوم على الأساس نفسه وأما ما يتبادر إلى الذهن من أن هذا النوع من المعرفة خاص بطائفة من الناس على حين أن العلوم الطبيعية لا يختص بها فريق من الناس دون فريق فينقضه هؤلاء بأن هذا الطريق مفتوح أمام الناس جميعا ، وأنه ينضى بمن يسلكه إذا كان مخلصا صادق العزيمة ، غير منقوص المواهب إلى حالة الشهود والكشف المشار إليه آنفا . ومدد المتصوفة فى كل عصر وأفق موصول غير مقطوع .

وهذا الصراع القديم المسمى بالصراع بين العلم والدين ليس فى الحقيقة إلا صراعا بين طريقين من طرق العلم طريق النظر وطريق الإدراك المباشر فالفلسفة بالنسبة لعالم ما وراء الطبيعة تمثل النظر العقلى والدين والتصوف يمثل الإدراك المباشر وقد سادت الفلسفة فى الغرب كما كان من حظ الشرق أن يظهر فيه الأنبياء والمتصوفون وقد ظل الغربيون قرونا يعترفون بطريق النظر العقلى ويعتصمون به ويعدونه مفخرة الغرب ويتحاشون الطريق الآخر وكثيرا ما كان من بين بواعثهم الصريحة أو الخفية أنه طريق شرقى ولكن ما أحدثته البحوث العقلية من فوضى فى الميتافيزيقيا والأخلاق والسياسة بل والعلوم الطبيعية نفسها وما ترتب على ذلك من صراع دام بين تلك المذاهب كالصراع الذى نشب بين الفاشية والديموقراطية والناشب الآن بين الشيوعية ونظام رأس المال قد حمل كثيرا من المفكرين على أن يعيدوا النظر فى الموقف وكان من نتيجة ذلك أن

زايلهم كثير من تعصبهم القديم فبدأ فريق منهم يرى فى تناقض المذاهب الميتافيزيقية والأخلاقية والسياسية دليلا على عجز العقل عن الوصول إلى الحقيقة وحاجة الانسانية إلى الاستفادة من أسلوب الادراك الروحى المباشر .

وقد أخذت هـذه النزعة صورا مختلفة فمن مظاهرها نشوء ميل قوى نحو الدين والحياة الدينية حتى بين كبار المثقفين وقادة الفكر فى الغـرب ومن ثمرات هذه النزعة كتاب اليات الشاعر الانجليزى الكبير الذى سمـاه « المجتمع المسيحى » .

وإلى جانب هذه النزعة يوجد فى جو التفكير الفلسفى اتجاه قوى نحو المبادىء الدينية فقد نشط المذهب المثالى فى أوربا وأمريكا فى السنوات الأخيرة بعد عصر طويل سادت فيه الفلسفة المادية والمذهب المثالى كما هو معروف نوع من الفلسفة النظرية تقرر المبادىء الدينية العليا بأدلة فلسفية بحتة وزعيم هذه الحركة فى أمريكا الآن هو الأستاذ ايرنست هكنج .

أما الحركة الجديده الطريفة فتهتم بالدين والتصوف كطريق من طرق العلم يختلف عن طريق الفلسفة والنظر فبينما يفكر الفلاسفة و يصوغون سلسلة طويلة أو قصيرة من المقدمات ليصلوا إلى نتيجة لم يروها ولن يروها رؤية مباشرة إذا بالمتصوف الذى صقلت روحه العبادات وحياة الزهد والتقشف يلمح هذه الحقيقة لمحا أو يراها مباشرة كما يرى الانسان كل ما تقع عليه عينه من مظاهر الطبيعية . ومن هذا الفريق من المفكرين من بدأ يؤمن بهذا الطريق و يدعوا إلى سلوكه كجيرالد هيرد بل منهم أخذ فعلا يسلك إلى العـلم سبيل التصوف والتقشف . وآخر ما عرفته من أنبائهم أن الأستاذ رادا كرشنان أستاذ الفلسفة الهندية باحدى جامعات انجلترا أنشأ معسكرا يجمع شـتات هذا الفريق وأخذ يدربهم فعلا

على حياة التصوف وكان من بين أفراد هذا المعسكر الأديب العالمى الشهير الدس هكسلى .

ولست بحاجة إلى أن أقول أن هذا الذى حدث لهؤلاء المفكرين الأوربيين هو الذى حدث للغزالى فقد انتهوا إلى مثل ما انتهى إليه من أن العقل وحده لا يكفى ، وأن الطريق إلى المعرفة هو طريق الانقطاع إلى الله ، والتماس الإلهام منه ، وقد أقدموا على سلوك الطريق الذى سلكه الغزالى نفسه للغاية نفسها .

٢ — النظم الكونيه

تتجه الفلسفة والعلم معا كما سبقت الاشارة اليه إلى معرفة النظم الكونية ، ولا شك أن الفلاسفة والعلماء لم يفكروا فى البحث عن هذه النظم ألا بعد أن أيقنوا أن الكون ليس خاليا من النظام وأن ما يحتشد فيه من حوادث وكائنات يرتبط بعضه ببعض بروابط كونية وثيقة .

والواقع أن كل إنسان يأخذ فى اكتشاف هذه الروابط فى الساعات الأولى من حياته ثم يستمر بعد ذلك فى عملية الكشف . فاذا كان الطفل يبدأ بادراك ما يحيط به من أشياء ، فانه لا يلبث أن يشعر بما بينهما من صلات ، فيدرك أن النار تحرق وأن الريح تهز ذوائب الأشياء وأن الماشية تأكل البرسيم وغير ذلك من الروابط الأولية .

وأول ما يبدو لنا من هذه الوجود هو الجزئيات المختلفة من أرض وسماء وحيوان ونبات ، فهى أمور ظاهرة تقع عليها الحواس مباشرة ، فنحن نرى النجوم والبحار والجبال والأشجار والحيوانات التى تكتظ بها البيئة ، ولكن الكون يتألف من كائنات وروابط تربط بين هذه الكائنات : فالحصان مثلا يأكل البرسيم والأسد يفترس اللحوم والريح يسوق السحاب والأجسام تتجاذب والقمر يجذب مياه المحيط فيحدث المد والجزر وزوايا المثلث تساوى قائمتين .

وإذا كانت الأشياء نفسها ظاهرة للعيان فان ما بينهما من روابط ليس كذلك ، فنحن لا نرى الجاذبية بين الأجسام ولا نرى المساواة القائمة بين مجموع زوايا

المثلث والزوايتين القائمتين لأن الجاذبية والمساواة نسبة خفية وإن كان من الممكن أن نرى طرفى النسبة .

والوقائع أن النسب التى تربط الأشياء بعضها ببعض كثيرة لاعدلها وكثير منها واضح لاخفاء فيه . فيكفى أن يرى المرء طرفى النسبة حتى يحكم بينهما فمثلا يكفى أن نرى الهرمين لنشعر بالنسبة بينهما ونقرر أن هرم خوفو أكبر من الهرم الذى يليه ويكفى أن نرى الحطب فى النار لنقرر أن النار تحرق . على أن بعض النسب خفى ليس من السهل أدراكه كالجاذبية مثلا فقد عاشت البشرية قرونا طويلة قبل نيوتن دون أن يخطر لواحد منها أن هناك تجاذبا بين الأجرام وظل السرد فينا حتى جاء نيوتن وقدر له أن يستخرجه ويثبته ، وكذلك بقيت النواميس الطبيعة والرياضية والنظريات الفلسفية محجوبة عن العقول والافهام حتى جاء من قدر له أن يعثر عليها وتم ذلك بعملية التفكير .

والنقطة الهامة هى أن نتذكر طبيعة ما يحدث فى عملية التفكير . فهذا الكون الماثل أمامنا فيه أشياء تقع عليه الحواس وفيه نسب قائمة بينهما لانستطيع رؤيتهما ولكننا فى أثناء عملية التفكير تتكشف لنا فنشعره بها وندركها ونعبر عن هذه الرؤية بعبارة طويلة أوقصيرة ولكننا لا نسترسل فى الثقة بصحة ما نرى فلا نسميه حقيقة بل ندعوه فرضا ثم نشرع فى تحقيقه .

إذا الفلسفة والعلم يفترضان وجود عنصر خاص فى الكون يتخذان منه هدفا لسعيهما وغاية وهذا العنصر هو عنصر النسب والروابط أو القوانين والنظم .

والوقائع أن الوجود يحمل طابع النظام . فهناك نظام دقيق يقوم بين الأجرام السماوية هو نظام الجاذبية وهناك نظام آخر كنظام تمدد الأجسام بنسب متفاوتة

وغير ذلك من النظم وبعضها عام كنظام تمدد المعادن مثلا فكل حرارة تمدد كل معدن و بعضها خاص

وهذه النظم الدقيقة التى يخضع لها سير الحوادث فى الكون ولا يتخطاها هى سر الوجود الخفى . وهى فى الواقع من الدلائل الواضحة على أن الكون يخضع لنظام دقيق محكم صاغة عقل كبير . فهو كون معقول ذو أوضاع معقولة يتسنى للعقل أن يفهما و يصل اليها .

الفصل الرابع

أصول التفكير النفسية

الشك والتشكيك

تمهيد :

قد ينتقل الناس عن الموروث من العقائد والتقاليد ، ولكنهم لا ينتقلون عنها دفعة واحدة ، فان العقائد الموروثة تقبض على العقول بيد من حديد ، فليس من السهل التفلت من قبضتها أو التحرر من سلطانها ، ولا يتم الخلاص من أسرها إلا تدريجيا و ببطء .

والخطوة الأولى فى هذا السبيل هى خطوة الشك ، وهى مرحلة هامة جداً ، فهى بداية الحرية العقلية ، وفاتحة عصور التجديد الفلسفى والعلمى .

و يظهر الشك فى ظروف مختلفة : فمن ذلك أن الإنسانية قد تعتنق عقائد ساذجة أقرب إلى تصور الطفل منها إلى تفكير الرجل الناضج ، ومع ذلك لا يستريب أحد فى صحتها ، ثم يجد ما يغير الحال ، فقد تظهر طبقة مثرية مفكرة ميالة إلى الإسفار ، فترى شعوباً أخرى ذات عقائد مخالفة ، وتلاحظ أنها مع ذلك مطمئنة إلى عقائدها غير متهمة لها ، وهنا تبدأ موازنة خفية صامتة ، فيوازن المرء بين عقائده و بين هذه العقائد التى هبط عليها فى مواطنها ورأى من ثقة أصحابها بها مالا يقل عن ثقته هو بعقائده ، وفى هذه الفترة قد يداخله الشك فى صحة عقائده ، أو صحة عقائده وعقائد غيره . فيفقد طمأنينته وراحته النفسية

و إذ ذاك تتفرق بالناس الطرق : فمن الناس من يبادر إلى قبول الجديد ، ومنهم من يتراجع إلى عقائده الموروثة و يذب عنها بقلبه ولسانه ، وقد يظهر من بينهم من يرفض هذه وتلك و يجنح إلى الاستقلال ثم يأخذ فى التفكير .

ولقد رأيت فى أثناء مقامى فى إنجلترا نماذج حية لبعض هذه الحالات النفسية ، إذ يجىء الطالب من مصر وهو مؤمن أشد الإيمان بصحة كثير من الأوضاع الاجتماعية المصرية ، فاذا رأى شعباً برمته يؤمن بأوضاع مخالفة و يعيش طبقاً لها داخله العجب ، كأنما كان قد قدر استحالة أى وضع اجتماعى آخر فأدهشه أن يراه حقيقة واقعة ، و إذ ذاك يستنكره و ينحى عليه باللائمة ، ثم تضطره ظروف حياته الجديدة أن يهادنه و إلا استحالت عليه الحياة ، وفى أثناء هذه المهادنة يبدأ الصراع بين عقيدته الاجتماعية القديمة ، وهذا الوضع الاجتماعى الجديد . وكثير ما رأيت مظاهر انحلال الثقة القديمة و بوادر الشك ، ثم التحول التدريجى نحو النظام الغربى . وقد يحدث هذا أحياناً بتطرف ، فيغلو المرء فى حب الأوضاع الغربية و ينقلب ساخراً من الأوضاع الشرقية التى كانت إلى عهد قريب موضع إيمانه وحبه .

ومهما يكن من شىء ففى مثل هذه الظروف ظهرت طلائع البحوث الفلسفية فالتاريخ يروى لنا أن سكان يونيه كانوا على اتصال وثيق بمصر ، وبالكلدانيين وسواهم من سكان الشرق المتوسط ، وأن هذا الاتصال الذى بدأ اقتصاديا تناول الناحية الثقافية أيضا ، فقد اطلع اليونانيون على ديانات مصر ، وبابل وسواها وعرفوا الكثير من علوم تلك الشعوب وفنونها وصناعاتها ، ونقلوا الكثير من ذلك إلى بلادهم ، فكانت هى البذور الخصبة التى تولدت منها المدنية الاغريقية

ويعنى تاريخ الفلسفة بجانب خاص من هذه الصلة ، فهو يحدثنا أن كثيراً من كبار الفلاسفة اليونانيين قد زاروا مصر وتعرفوا إلى كهنتها ، وحرصوا على معرفة دينها وعلومها ، وفى مقدمتهم « طاليس » نفسه ، واضع أساس الفلسفة الاغريقية .

وقد كانت الديانات والعلوم والفنون الشرقية التى شاهدها « طاليس » وسواه من فلاسفة الاغريق فى مصر وغيرها من بلاد الشرق مخالفة لكثير من عقائد اليونان وعاداتهم وشرائعهم ، فكان من الطبيعى والمتوقع أن يساورهم الشك فى صحة الكثير من عناصر التراث الثقافى القومى .

ولسنا نعنى بهذا أنه يكفى أن يرى الفرد ما يناقض عقائده ليندفع إلى الشك فيها ، فهذا عامل واحد من عدة عوامل لا بد من اجتماعها ، فلابد أيضا من قدر من الذكاء العالى . فقد دلت التجارب على أنه قد تلتقى الثقافات المتضاربة فى عقل الفرد دون أن تبدو عليه أعراض الشك ، بل دون أن يشعر بالتناقض بينها ، فهى تقيم فى عقله جنباً إلى جنب ، متهادنة لا صراع بينها ولا تضارب ، وإنما يحدث هذا إذا كان حظ المرء من الذكاء نزراً . أما الأذكياء : فلا تصطلح فى عقولهم المتناقضات ، ولا تتهادن الأضداد ، فما هو الا أن يروا التناقض حتى ينشب الصراع ويقع الشك .

وقد ظهر الشك مرة أخرى فى اليونان القديمة تحت ظروف مشابهة ، فان الحركة الفكرية التى بدأها « طاليس » أدت إلى ظهور نظريات كثيرة متناقضة فى تفسير الكون ، فهذا يقول : ان مادته الأولى هى الماء يتحول الى أرض ونار وهواء ، وذاك يحدث أنها الهواء يتخلخل فيكون نارا ويتكاثف فيصير ماء ثم

أرضاً ، وثالث يرى أن هذا الوجود وما فيه نشأ من العناصر الأربعة ، تتصل وتنفصل بفعل ماسماه الحب والبغض ، وسواه ينادى بأنها الذرات تلتقى وتفترق وهلم جرا .

هذا إلى أن ازدياد الصلة بين اليونانيين ومن جاورهم من شعوب الشرق قد أثار الشبهات حول النواميس الأدبية السائدة فى البلاد ، فقد انكشف لهم أن الأخلاق والآداب تختلف من بلد إلى بلد ، ومن شعب إلى شعب .

فى هذا الجو المملوء بالمتناقضات ، والذى اختفى فيه وجه الحقيقة واستحال الوصول إلى رأى قاطع فى تفسير الكون أو تحديد أصول الأخلاق ، استولى الشك على الطبقة المثقفة فى البلاد واستحوذ على النفوس اليأس من الوصول إلى الحقيقة فى معضلات الوجود والأخلاق .

وهى ظاهرة نفسية سيئة الأثر ، ثم تطور الموقف إلى ماهو أسوأ ، فقد ظهرت نظرية فلسفية متطرفة ، نادى أنصارها بأنه لا سبيل إلى معرفة الحقيقة ، وقدموا لتأييد دعواهم عدداً غير قليل من الأدلة ، فعم الشك وطغى سيل الفساد ، وقد عرف هذا العصر فى تاريخ الفلسفة بعصر السوفسطائيين .

وهذا الموقف يختلف اختلافا كبيراً عن الموقف الثقافى فى عصر « طاليس » فان الأمر إذ ذاك لم يزد عن مجرد الشك ، فلم تظهر بوادر اليأس من المعرفة ، ولم يحاول أحد أن يؤمن بالشك أو يبرره .

والفرق بين الموقفين من ناحية الأثر العلمى كبير ، فقد كان الشك فى الموقف الأول باعثاً على التفكير والإنتاج .

أما نظرية اليأس من العلم والعجز عن المعرفة فما كان ولن يكون لها إذا عمت إلا أثرها الطبيعى وهو : وقوفه حركة البحث والتنقيب العلمى .

ولكن كان من حسن الطالع : أن عصر الشك والعقم السابق الذكر لم يطل فلم يرع الناس ، وهم فى تلك الحيرة العقلية إلا شخصية سقراط الخالدة ، وقد ظهرت وشرعت فى محاربة الشك ودعاة اليأس العلمى ، ووضعت منهج البحث .

وقد استطاع « سقراط » فى أثناء حياته الحافلة أن يوقظ العقول من غفلتها وأن يدرب عدداً من تلاميذه على أساليب البحث والنظر ، فوضع بذلك أساس النهضة العلمية والفلسفية الكبرى فى اليونان القديمة ، ولم يمت حتى كانت روح البحث العلمى ، وطريقته فيه قد تأصلت جذورها فى نفوس عدد من أتباعه ومريديه ، وقد شاءت الأقدار أن يكون من بينهم « أفلاطون » الذى استخدم أسلوب أستاذه فى تنمية بذور الفلسفة والعلم التى بثها سقراط فى عقول تلاميذه . ثم نهض أرسطو تلميذ أفلاطون بعبء البحث والتنقيب حتى تم له وضع فلسفة حافلة قدر لها أن تسود عقول البشر فى الشرق والغرب قروناً متطاولة .

ومهما يكن من شىء ، فإن شك السوفسطائيين على رغم ما اقترن به من يأس لم يلبث أن أفسح الطريق لحركة إنتاج وبحث علمى وفلسفى كما حدث فى عصر الشك السابق .

ولما آذنت القرون المتوسطة بالزوال و بعثت الآداب الإغريقية والرومانية ، وأقبل الناس فى جميع أرجاء أوربا على تدارسها رأوا شيئاً مخالفاً فى روحه والكثير من تعاليمه لما ألفوه من العقائد الكنسية ، فالفلسفة والعلم اليونانى كما هو معروف يعتمدان على البرهان لا الوحى ، والنظرية الكونية اليونانية وبخاصة المادية منها تخالف ماتنشره الكنيسة بين الناس من تعاليم ، ولسنا بحاجة إلى الإشارة مرة أخرى إلى ماتجره مثل هذه الحالة وراءها من شكوك وما يترتب على تلك الشكوك من نتائج ، ولكننا لا نرى بدا من الالماع إلى بعض معالم هذا الحادث الثقافى الخطير الذى امتد أثره إلى العصر الحاضر .

كانت الفلسفة الارسطية فى صورة من صورها هى السائدة فى الجو الثقافى فى القرون المتوسطة فكان علم ماوراء الطبيعة المأثور عن ارسطو ومنطق ارسطو وطبيعيات ارسطو محل ثقة الجميع . ومن ثم اتجه الشك حينما ظهرت بوادره إلى تلك الفلسفة بفروعها المختلفة وانهالت عليها الاتهامات والمهاجمات .

فعزا الفلاسفة ركود البحث العلمى فى القرون المتوسطة إلى منطق ارسطو و بذلوا جهداً جهيداً فى التدليل على أن هذا المنطق لايحتوى على شىء من مناهج البحث العلمى الطبيعى أو الرياضى . ونادوا بأن قياس ارسطو ليس فى مقدوره أن يقوم بأ كثر من تطبيق القواعد العلمية العامة التى تم اكتشافها فعلا على الحالات الخاصة التى تدخل فى نطاقها . ثم شرعوا يبحثون عن مناهج البحث الصحيح . وقد قام بهذه الحركة المباركة بيكون وديكارت . أما بيكون فقد اتجه إلى البحث عن أصول منهج الاستقراء فوفق فى ذلك إلى حد كبير . وأما ديكارت فكان اتجاهه إلى الكشف عن أصول البحث الرياضى وقد حصل هو أيضا على قدر غير منزور من النجاح فى تلك المحاولة . ثم تصدى غاليليو لطبيعيات ارسطو فأثبت بالتجارب الحسية فساد بعض النظريات التى ذهب إليها . وكذلك انصرف عدد من الباحثين العلميين إلى نقض النظريات الفلكية واثبات ان الشمس مركز الكون وان الأرض تدور حولها .

وهكذا قارنت حركة الشك المذكورة حركة تجديد عام تناول الفلك والطبيعيات والمنطق والفلسفة واستمرت هذه الحركة فى نشاطها إلى يومنا هذا . فوضعت أسس العلوم الحاضرة وكشفت عن نواميس الكون المختلفة .

ولم تنته بذلك عصور الشك ! فما زال الشك يطالع أوربا من حين لآخر : ويعد العصر الحالى عصر شك عام فى القارة الأوربية والأمريكية معاً : وقد ظهرت

بوادر هذا الشـك فى الأفق السياسى حينما أثبتت التجارب أن الديموقراطية قد عجزت عن تحقيق ما نيط بها من آمال فى تخفيف آلام الطبقة العاملة و إصلاح حال الشعوب التى تعيش تحت ظلالها .

وقد أدى هـذا إلى حركة تجديد انتهت إلى وضع مذاهب سياسية جديدة فى روسيا وألمانيا و إيطاليا و إلى محاولة جدية لإنقاذ الحياة الديموقراطية والنظام الديموقراطى فى إنجلترا وأمريكا وفرنسا . ومن أكبر زعماء هذه الحركة الإصلاحية فى إنجلترا ولز و برنارد شو ومكمرى وجود وجرالد هيرد والدس هكسلى وجوليان هكسلى وسواهم .

والشك حقيقة واحدة تخضع فى الشرق والغرب والماضى والحاضر لنواميس واحدة . ومن ثم كان لنا أن نتوقع أن يكون تاريخ الشك فى الشرق مشابها إلى حد بعيد لتاريخه فى الغرب .

والواقع أن العالم العربى أو الصفوه من ابنائه قد عانت حالة الشك فى أكثر من عصر من عصور التاريخ العربى ولا نحب هنا أن نستقصى تاريخ الشـك عند العرب ولـكننا نكتفى بشىء من الحديث عن بعضه . فلن نحـاول أن ندرس ظواهر الشك التى بدت فى الطبقة المثقفة من العرب قبيل عصر البعثة . ولـكننا لا نجد بدا من أن نعرض للأثر الفكرى لالتقاء أصول الاسلام والثقافة اليونانية فى البيئة العربية فى آخر العصر الأموى وصدر الدولة العباسية : فمن المعروف لـكل من درس تاريخ الأمة العربية إنها عنيت بنقل كثير من الثقافات الأجنبية الى لغتها العربية .

وقد بدأت تفعل ذلك فى آخر العصر الأموى ، ثم اندفعت فى ذلك الى أبعد مدى فى صدر الدولة العباسـية . ولـما دخلت الثقافات الأجنبية عامة والثقافة

اليونانية خاصـة فى الممالك العربية التقت ثقافتان مختلفتان : الثقافة الاسـلامية القائمة على الايمان ، والثقافة اليونانية التى تعتمد على النظر العقلى . وإذا تذكرنا ما قدمنا عن مثيرات الشك استطعنا أن نتوقع النتيجة الطبيعية لالتقاء هاتين الثقافتين . والواقع أن بوادر الشك لم تلبث أن ظهرت فى بغداد وما حول بغداد كما ظهرت طلائع الشك فى أوربا فى صدر عصر النهضة على أثر الاتجاه الى دراسة الآداب اليونانية والرومانية فيها .

وقد ظهرت فى العالم العربى تيارات فكرية مختلفة كنتيجة لهذه الحالة الطارئة فظهرت بين الأدباء والعلماء طائفة من الشـكاك المشككين . من فى الرعيل الأول منهم بشار بن برد ومن متأخريهم ابن الراوندى وأبو العلاء المعرى : وهو فيلسوف الشك فى الاسلام .

وهناك من داهمة الشك فلم يقف عنده راضيا به مطمئنا إليه بل حاول أن يبنى عقائده من جديد على أساس وطيد الأركان . والمثل الأعلى فى هذا هو الغزالى ، وقد بنى عقائده على أساس أن التصوف هو الأساس السليم للمعرفة والعلم بما وراء الطبيعة .

وثمة جماعة من المسلمين استجابوا لجو الشك استجابة خاصة : فقد شعروا بأن الايمان بدا يتزعزع فى صدور بعض أفراد الطبقة المثقفة ، وأن سبب ذلك منطق الفلسفة اليونانية الدقيق ، فاختطوا لأنفسهم خطة أخرى . كانت العقائد كالأحكام الشرعية تستـمد من القرآن بوجه خاص . فرأوا أن يستخلصوها من هذه النصوص و يستعينوا بأسلوب النظر العقلى الذى جاءت به الفلسـفة اليونانية ، على إلباسها ثوبا نظريا دقيقاً ، فـكان علم التوحيد نتاج هذه الحركة

وهى حركة بناء وتجـديد اعتمدت على الأسـلوب الفلسفى الذى ظهر إذ ذاك فى العـالم الهربى ، إذ كان هدفها قيـادة الناس إلى العقائد على أساس النظر الفلسفى القويم .

ومن هنا بدأت تظهر مدارس علم الـكلام ، كالمعتزلة والأشعرية وسواهم . على أن نفراً من المسلمين لم يترددوا فى أن يسيروا مع الفلسفة إلى مدى أبعد وهؤلاء هم فلاسفة المسلمين ، أمثال ابن سينا ، والفارابى وابن رشد ، فلاشك أن نظرياتهم فى ظهور العالم ، وفى الخـلود ، لا تتفق وصريح الدين كما أحس بذلك المسلمون فى الشرق ، وكثير من فلاسـفة أوربا فى القرون المتوسطة ، أمثـال توما الإكوينى .

وشبيه بهذا ما حدث فى الممالك الإسلامية فى آخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العسرين فقد كانت الممالك العربية قد تغلبت عل أثر الفلسفة اليونانيـة وتناستها ، وعادت إلى ضرب من التدين الضيق ، فلم يرع العالم العربى إلا أوربا تطلع عليه بفلسفة جديدة ، وعلوم طبيعية جديدة ، ونظرة إلى الحيـاة جديدة ، وأخذت تنشر كل ذلك فى الممالك العربية ، وكانت مصر من أسبقها إلى تقبـل المدنية الغربية والثقافة الأوروبية .

وهنا حدث مرة أخرى ما حدث قبل ذلك من شك فنهضت طائفة من كبار المفكرين تحاول التوفيق بين القديم والجديد ، واستخلاص صورة جديده للعقيده والنظم الإسلامية وزعيم هذه الجماعة و باعث هذه النهضة هو المرحوم جمال الدين الأفغانى الذى خلف وراءه عدداً من التلاميذ الأفذاذ لموالاه العمل فى هذا السبيل ولعل أعلاهم اسما ، وأبقاهم أثراً وذكراً ، هو المرحوم الشيخ محمد عبـده ، ولـكن لم تلبث هذه الطبقة أن انقرضت ، ولم يظهر فى البلاد من يسد مسـدها

ويقوم بمهمتها . ولما كثر إيفاد البعوث إلى أوربا فى السنوات الأخيره وبخاصة فرنسا ، أشرب عدد من أولئك المبعوثين فى فرنسا روح الشك وعادوا بها ، وقد قبع بعضهم فى عقر داره ، وجهر بعضهم بشكه ، ومارس مهمة التشكيك فى كثير من الإصرار .

***

وقد أثبتت بحوث علم النفس الحديث أن الشك ليس حال شاذه ، وأن الفرد بوجه عام يمر بفترة شك طويلة أو قصيره ، فحياة كل منا أدوار متعاقبة وكل دور منها يختلف عن سابقه فى خصائصه النفسية : الفكرية الوجدانية والنزوعية فهناك دور الطفولة الأولى ، ودور الطفولة الثانية ، وينتهى الأول ، ويبدأ الثانى فى نحو السابعة من العمر ويلى ذلك دور البلوغ ، وتقع بدايته فى نحو الثانية عشر وقد أثبتت بحوث علم النفس أن من خصائص دور الطفولة الطاعة والإيمان ففيه تتوطد العقائد الدينية والاجتماعية ، وتستقر السلطة الوالدية ، أما دور البلوغ فيبدأ بنزعة قوية إلى الاستقلال والتمرد على السلطة من ناحية ، ثم الشك فى العقائد والتقاليد من الناحية الأخرى ، فتلميذ المدرسة الثانوية يتعرض لانهيار الكثير من عقائده واستيلاء الشك على نفسه .

وسبب ذلك غير خفى ، فمرحلة البلوغ مليئة بالأحداث النفسية والجسمية ، ومن أهم تلك الأحداث : نمو الذكاء نموا سريعاً ، كما دلت على ذلك بحوث الذكاء ، فتعلو قدره التلميذ على التفكير والنقد . وإذا تذكرنا أن التلميذ فى هذا الدور يدرس العلوم الطبيعية ، والرياضة النظرية ، وأن هذا النوع من الدراسة إذا اتبعت فيه طريقة التفكير العلمى نبه ذكاء الناشىء ، وشحذ من غرب منطقه

استطعنا أن ندرك سبب ما يعتريه فى هذا العهد من شكوك قوية أو ضعيفة فى الموروث من العقائد والنظم ، فالتقاء العقائد والعلوم الطبيعية والرياضية فى فترة يعلو فيها الذكاء ويتنبه المنطق وتزداد ثقة الفرد بنفسه ظروف تكفى لإثارة الشك فى نفوس الشباب القليل التجارب ، الشديد الاعتداد بالنفس .

والآن وقد استطعنا أن نقوم بعرض تاريخى ونفسى موجز لعملية الشك ، يحسن بنا أن ننتفع بما كشف عنه هذا العرض من حقائق فى دراسة طبيعة الشك والمكان الذى يجب أن يشغله فى حياة الفرد والمجتمع .

ونبدأ من ذلك بدراسة حقيقة الشك وتحديد أسبابه ونتائجه .

ب ـ طبيعة الشك

ما أظننى الآن بحاجة إلى الإطناب فى شرح أسباب الشك العامة فقد تبين من العرض التاريخى والنفسى السابق بصورة واضحة لا لبس فيها أن التقاء الثقافات المتباينة والنظريات المتناقضة من العوامل الفعالة فى إثارة الشك.

كما اتضح أيضا أن مرحلة البلوغ مرحلة يتداعى فيها الموروث و يثور الشك.

وهـذا ناموس طبيعى يستغله جماعة المشككين. فهم يعمدون إلى عرض النظريات المناقضة للعقائد المتوارثة بشـكل قوى جـذاب واثقين بأن الشك سيكون النتيجة الطبيعية المحتومة

أما نتائج الشك فربما كانت أحرج من أسبابه إلى شىء من البيان والإسهاب ومع ذلك فقد اتضحب صورتها العامة ممـا سبق فقد رأينا كيف دفع الشك طاليس وسقراط وعلمـاء عصر النهضة وفلاسفته إلى التفكير والتجديد فالشك لا تعرفه الطبيعة البشرية كشىء مستقل مقطوع الصلة بما سواه ، ولـكنه يظهر فى العادة كجزء من عملية نفسية مركبة تبدأ بالشك وتنتهى با كتشاف فكرة خاصة وتفصل فيما بين الشك والا كتشاف عملية نفسية طويلة دقيقة ينقب فيها العقل فى جميع الزوايا عن المعلومات السابقة و يقلبها ظهراً لبطن ثم تنهض من هـذه الأشتات صورة جديدة تمثل فرضاً علميا أو حلا لمعضلة من نوع ما وقد يلى ذلك اختبار دقيق للفكرة الجديدة ينتهى باثبات صحتها أو ظهور فسادها.

فالشك إذاً ليس حقيقة نفسية مستقلة ، و إنما هو جزء من عملية التفكير ودور من أدوارها ومهمته واضحة : فهو الذى يدفعنا إلى التفكير والبحث .

ويتضح هـذا إذا تذكرنا أن الشك حالة قلق وأن الرجـل إذا سلب الإيمان بما يعتقد وداخله الشك فيه زايلته الطمأنينة والراحة النفسية ، فاندفع إلى البحث لتعاوده الطمأنينة والراحة النفسية المفقودة .

تلك هى مهمة الشك فى الحياة العقلية وهى مهمة خطيرة . فالعصور التى لا يظهر فيهـا الشك يسود الركود حياتها العقليـة ويستولى الجمود على نظمها السياسية والاقتصادية ، ولا يظهر التجديد فى دوائرها العلمية ، فاذا ظهر الشك تبدل الحال فظهرت البحوث العلمية والفلسفية والسياسية والاجتماعية . وكذلك تكون حياة الأفراد فالثقة إذا استولت على عقل الفرد عاش على القديم راضيا به مطمئنا إليه حتى إذا أزعجه الشك تغير حاله فقد ينهض للبحث والتنقيب بعزمة جديدة وروح يتملـكها حب الحرية والاستقلال .

وبالإجمال ففترات الشك جزء طبيعى من حياة الفرد وحياة المجتمع ويتلوها عادة عصور التجديد الفلسفى والعلمى .

وقد كان من الأغلاط القديمـة قبول الفرض الفلسفى حـين ظهوره والثقة منه ، والاطمئنان إليه والوقوف بعملية التفكير عند هذا الحد وربما كان من أسباب ذلك أن الفكر بعـد الجهد المضنى الذى بذله لا يكاد يظفر بفرض جديد حتى يتنفس الصعداء ويعفى نفسه من عناء التفكير . ولـكن الحال تغيرت فى عصر النهضة . فقـد نادت طليعة المحدثين من الفلاسفة والعلماء بضرورة الاستيثاق من صحة الفروض ونصحت بمقابلتها بالشك والضن عليهـا بالثقـة ثم التجرد لاختبار صحتها بوسائل الاختبار العلمى المختلفـة فان أسفر الامتحان عن صحتها قبلت وإلا ردت غير مأسوف عليها .

من وظائف الشك إذا أن يكون باعثا على تحقيق الفروض . وهى وظيفة هامة

فالفكرة الجديدة لا تنقلب جزء من العلم أو الفلسفة إلا إذا قام الدليل التجريبى أو النظرى على صحتها ولم يبق ثمة مغر من قبولها .

للشك فى عملية التفكير إذا وظيفتان . فهو باعث على التفكير و باعث على التحقيق وكلاهما ضرورى للعلم .

فالشك إذا عنصر فكرى هام فهو فى الدافع إلى البحث والتفكير والمرحلة الأولى فى حياة المذاهب الفلسفية وكثير من النظريات العلمية ، وهو أيضا مصدر التثبت والاستيثاق العلمى . فهو الذى يحجز الفيلسوف والعالم الحديث عن الخطأ الذى وقع فيه قدامى الفلاسفة والعلماء ، وهو المبادرة إلى اعتناق الفكرة الجديدة التى يقودهم إليها التفكير دون توقف أو تريث ودون استيثاق وتمحيص . وقد أصبح جزءا من الأسلوب العلمى الحديث الشك فى الفروض عند ظهورها بدل الركون إليها والإيمان بها .

فوظيفة الشك الطبيعية إذن أن يكون جزءاً من عملية التفكير لا شيئاً مستقلا وأن يقوم فيها بمهمة الباعث والناقد معا ولعل أروع مثال لذلك هو حياة ديكارت :

شك ديكارت شكا عاما جارفا ، فلم يرتض أن يتمرغ فى حماة الشك مستطيبا له متلذذاً به بل نزعت به همته فى الحال الى طلب المعرفة والتماس العلم ، فشرع يبنى عقائده بأسلوب النظر و بدأ بتحديد أسلوبه الصحيح فانتهى به تفكيره الى أن المثل الأعلى له هو الأسلوب الرياضى الذى يبدأ بالبديهى و يستخلص منه نتائجه ، فاتخذ هذا الأسلوب أداة لبحوث الفلسفة .

والآن وقد عرفنا وظيفة الشك وأنه جزء من عملية النفكير يقوم فيها بدور الدافع والناقد فمن واجبنا أن نستخدمه فى المدرسة والحياة لهذه الغاية فعلى المدرسة

الثانوية أن تعاون التلاميذ على استرجاع عقائدهم من جديد ، ولكن لا من طريق الإيحاء الذى كان يستخدم فى دور الطفولة الثانية ، فهذا أسلوب محقق الفشل فى هذا الدور ، بل من طريق آخر مختلف كل الاختلاف وهو : طريق التفكير الذاتى . وينبغى ألا ننسى أن الشك قد مهد الطريق وأعد عقل الناشىء لهذه العملية .

والطريق السوى هو أن نهيىء للتلميذ المواد الضرورية المختلفة ونحمله على التفكير فيها ثم نرعى هذه العملية حق رعايتها ليصل التلميذ بتفكيره الخاص الى التخلص من شكوكه وبناء عقائده على أساس وطيد من النظر الصادق والبرهان القاطع .

ومهما يكن من شىء فهذا الشك الطبيعى الذى اكتشفه علم النفس الحديث لا يجوز أن يهمل بل يجب انتظاره والإنتفاع به عند ظهوره فى إقامة إيمان جديد قوى الدعائم وطيد الأركان . وقد دلت التجارب على أن نتيجة الإهمال هى شك مزمن . وهى العاهة النفسية التى يُعطّل فيها الشك عن أداء مهمته وينقلب غاية لا وسيلة .

وينبغى أن نتذكر أن حركة التشكيك فى مصر والشام والعراق قد أثرت فى نفس الشباب العربى تأثيراً أعمق مما نظن بكثير فقادته فى طرق الفوضى الفكرية والحيرة العقلية ثم تركته هائما فى بيداء الشكوك دون أن يجد من المدرسة أوسواها عونا له على النجاة من شرورها :

أن دور الشباب هو المرحلة التى يتكون فيها عقل الرجل . تتكون فيها آراؤه وعواطفه وعاداته ، فهو مرحلة خطيرة جداً : هو نقطة التحول فى حياة الفرد . فلا بد لنا من أن نستعرض العوامل الاجتماعية والثقافية المختلفة التى

يتعرض لها فكر الشاب ووجدانه فى ذلك الحين . ولا بد لنا من السيطرة على الموقف لا لنمنع الحرية الفكرية ولكن لنقاوم أسباب الاستهتار . ونقود عقل الطفل من بعيد فى طريق الأمن والسلامة الفكرية .

وليس أقل من ذلك خطورة أن نعود شبابنا الشك فيما يعن لهم فى ساعة البحث من حلول وأفكار وأن ندربهم على حب الاستيثاق . فمن طباع الشباب عامة والشرقيين منهم خاصة التسرع فى إمضاء الحكم ومجاوزة الحد المعقول فى التعميم، فعلينا أن نشعرهم بالحاجة المنطقية القصوى إلى تحقيق الكثير مما يخطر لهم من الآراء تحقيقا علميا وأن نعطيهم فكره عن طرق التحقيق العلمى وتدربهم على ذلك تدريبا كافيا.

واذا كان من واجبنا أن نهتم بالشباب فى دور شكه المحتوم فمن واجب المجتمع أيضا أن يهتم بالجمهور إذا أصبح الشك عرضا عاما ومرضا متفشيا . ويقع هذا الواجب بوجه خاص على طبقة العلماء القادرين على التجديد .

ومهما يكن من شىء فالأفق الثقافى فى العالم الإسلامى خال من البناة المجددين للعقائد الدينية والسياسية والاجتماعية على شده تفشى الشك وانتشار الحيره العقلية وتشتد الحاجة اليوم إلى نوعين من المجددين : نوع المجددين الدينيين ، ومهمة هؤلاء هى نفس المهمة التى قام بها واضعوا علم الكلام فى عهد الدولة العباسية ، وإذا كان هؤلاء قد استعانوا بالفلسفة اليونانية فعلى المجدين فى العصر الحالى أن يستعينوا بالفلسفة الحديثة ، وما من شك فى أن التجديد على هذا النحو مهمة شاقة لا تتيسر إلا لمن درس الثقافتين الإسلامية والغربية وشرب من حياضها وعل.

وهناك مكان آخر لمجددين من الفلاسفة يعاونون الشباب على الخروج من حالة الشك أو عدم الاكتراث التى يعيش فيها ، وعلى رؤية العقائد الصحيحة والنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسة القويمة بالبرهان النظرى السليم .

التشكيك

وبالشك يتصل التشكيك ، والتشكيك عمل ثقافى اجتماعى لابد لنا فى بحثنا هذا من أن نتصدى له ، محاولين الكشف عن طبيعته وصلته بالشك ومكانه فى حياة المجتمع .

وأول ما ينبغى أن نعرض له فى هـذه المناسبة هو صلته بالشـك ، ويتصل التشكيك بالشك من ناحيتين ، فهو من ناحية سبب من أسباب الشك ، ومن الناحية الأخرى وليد الشك ونتاجه

أما هدفه ومرماه : فبذر بذور الشك فيما استقر فى النفوس من العـقائد والآراء ، وذلك أن كثيرا ممن تتزعزع عقائدهم ، وينهار إيمـانهم يجدون أنفسهم مدفوعـين إلى نشر الشك ، ومواصلة الجهود فى ذلك حـتى ينتشر الشك ويتداعى الايمان .

وطائفة المشككين معروفة فى التاريخ الفلسفة والعلم ، وتظهر عادة فى العصور التى تسبق النهضات الفلسفية والعلمية ، فتستغل بوادر الشك والحـيرة التى تنشأ حينما تتلاقى الثقافات المختلفة ، أوتتناقض النظريات الفلسفية والعلمية ، والرعيل الأول منهم هم السوفسطائيون ، وهم فريق من الناس ، فريد فى نزعاته ومراميه ، فانهم لم يكتفوا بالشك والتشكيك ، كلون من ألوان الحياة الفكرية ، بل وضعوا فلسفة خاصة لتبريره ، فاستعانوا بمـا أوتوا من ذكاء على إثبات استحالة الوصول إلى العلم ، وأن الشك ضربة لازب وأمر لا معدى عنه ولا مفر منه .

ومهما يكن من شيء : فهذا وضع مخالف للوضع الطبيعى ، فالطبيعى : أن ينقلب الشك باعثاً على البحث ومحرضاً على التفـكير ، فاذا أصبح حالة لازمة كان

ذلك شذوذاً فى الطبيعة وخروجاً عن الوضع السليم . أما تبريره ووضع فلسفة خاصة له فاغراق فى الشذوذ .

ومع ذلك : فيجب ألا نغفل عن قيمة التشكيك ، كعامل ثقافى كبير . فالتشكيك : هو الأداة التى لا غنى عنها لبعث النهضات الفكرية والتطورات الاجتماعية ، وقد قام المشككون للبشرية فى هذا الصدد بخدمات جليلة . وليس من الخفى أنه إذا تراكمت الخرافات وفسدت الأوضاع السياسية والاجتماعية ، كان من العبث أن يحاول المفكر أن يحمل الناس على قبول الجديد من الآراء و النظم قبل أن يقوم التشكيك بعملية الهدم و إزالة الأنقاض .

***

فالخطوة الأولى فى التخلص من العقائد الفاسدة والنظم الظالمة هى أن نلقى عليها ضوءاً وهاجاً يظهر عيوبها ، وآثامها النفسية والجسمية ، فان هذا العمل يثير الشك فى صحتها ، و يوقظ العقول المطمئنة إليها من غفوتها ، وهذه الخطوة هى نصف الطريق إلى الإصلاح ، ولعلها أشق من كل ماعداها ، فالإيمان القديم المتوارث حصين منيع الجوانب ، لا يهدمه إلا الهجمات المنطقية المتوالية ، ولا سبيل إلى التجديد إلا بعد القضاء عليه و إزالة أنقاضه .

نستطيع إذن أن نقول : إن التشكيك قوة اجتماعية ، لا غنى عنها لتطور المجتمع ، وأن توجيهه إلى أسس النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية الفاسدة هو الخطوة الأولى للقضاء عليها .

وتتجلى روعته كقوة هدامة فى انهيار النظام الإقطاعى ، ذلك البناء الضخم

الشامخ ، الذى أيدته الكنيسة وقدسته القرون المتعاقبة تحت حملات فلاسفة الثورة الفرنسية ، وعهدنا قريب بما أصاب الديموقراطية التى شادتها الثورة الفرنسية ، وغنى الناس أكثر من قرن كامل مديحها والثناء عليها ، وكيف انبرى لها كبار النقدة ، فزلزلوا إيمان الشعوب بها ، فلم تلبث أن انهارت فى إيطاليا وألمانيا ، وحل محلها النظام الفاشى والنازى .

النقد والتشكيك إذاً قوة لا يستهان بها ، وهى إذا أحسن استخدامها كانت خير أداة لتطهير المجتمع من النظم الفاسدة والأوضاع السقيمة ، وأعانت الشعوب على السير فى طريق التطور الاجتماعى والسياسى والاقتصادى . ومن ثم كان من المرغوب فيها أن تنهض فى الشعب طائفة من المفكرين الذين يتصدون لنقد النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وَلا يجوز لنا أن نعبس فى وجوههم أو نتنكر لهم .

وعندنا من النظم الهزيلة والسقيمة التى أفسدت علينا الحياة عدد كبير جداً ، فاليها يجب أن تتجه جهود النقدة ، والواقع أن مناط الأمل فى التطور الاجتماعى أمران :

أولا : مرونة عقول الشباب وقدرتهم على أن يروا موضع النقص فى التراث القديم ، ومن ثم كان من حسن السياسة الاتجاه إلى الشباب وتأليف كتب مناسبة لعقولهم يكون هدفها نقد القديم ورؤية الجديد ، ولكن القديم الفاسد فقط .

ثانياً : نفر من المشككين ذوى الشجاعة والإقدام الذين يأخذون على عاتقهم مهمة إنارة الأذهان وتحطيم الأوثان ، وذلك بالكتابة والتأليف والخطابة لنقل

الناس من أفق القديم إلى أفق المستقبل والتمهيد للتطور الاجتماعى .

* * *

بيد أن هؤلاء الشاكين المشككين يمثلون عقلية خاصة ، ففى أكثرهم ضرب من الاسراف والغلو ، بل نوع من الجموح . ومن ثم ينقلب النقد فى أيديهم ضرباً من الميل إلى الهدم والتحطيم ، وهم فى سورة نشوتهم لا يتورعون عن مهاجمة أثمن مافى تراث الشعوب وأعزه عليهم ، وكأنما يعجبهم أن يتألم الشعب ، وأن يمتد الألم إلى جميع الطبقات ، وأن يبلغ الألم أقصى الدرجات ، فيتوخون بحملاتهم المتجنية الغالية ما يكون موضع حب الجمهور وتقديره العالى .

ومثل هذا الصنيع إثم اجتماعى كبير ، ففى بعض الناس ميل قوى إلى الشك وارتياح إليه ، والشبان كما أسلفنا يمرون فى أيام الشباب الأولى بدور شك عام فهؤلاء وأولئك تتغذى نزعتهم إلى الشك من تلك الحركة ، فيعم الشك ويقل الإيمان ، والشك شلل ، والإيمان حياة وعمل ، والمجتمع الذى يعيش فى حالة شك يعيش عيشة عقيمة شاذة .

ومن شاء أن ينظر ما يفعله الشك بالأمم والشعوب فلينظر إلى فرنسا قبيل الحرب العالمية الثانية ، فقد اتجهت جهود عدد كبير من مفكريها وأدبائها إلى التشكيك ، فاتخذوا من المسرحيات ومن الرسائل والفصول أداة لنقض كثير من النظم والآراء التى كانت يعيش عليها المجتمع إلى ذلك الحين ، وتأثر الرجال والشباب بذلك ، فتداعت عقائدهم القديمة ، والتبست عليهم معالم الأمور

والصلة بين الشك والسلوك وثيقة ، ومثلها الخالد عمر الخيام الذى حاول أن يغرق شكوكه فى خمر الدنان ، وهكذا فعل الشباب والشيوخ فى فرنسا فقد دفعهم الشك إلى حياة كلها عبث ومجون .

للتشكيك إذاً جانبان : فهو مصدر للخير ، ومصدر للشر ، والمجتمع السعيد هو الذى يقيض الله له عدداً من الشاكين المخلصين الذين يتجه شكهم وتشكيكهم إلى العقائد الفاسدة ، والأوضاع الاجتماعية الضارة ، والذين لا يتخذون من التشكيك صناعة أو لهواً ، فياجمون النافع والضار ، والخير والشر .

وأسعد منه المجتمع الذى يظهر فيه الشكاك و بناة العقائد معاً فتكون طائفة لهدم العقائد السقيمة ، وتحرير المجتمع من سلطانها الغاشم ، وطائفة أخرى لرفع الأنقاض وتشييد الجديد .

وقد كانت فى انجلترا حركة تشكيك جعلت هدفها السخرية بالأوضاع الاجتماعية والسياسية التى كان الشعب الإنجليزى فى عهد الملكة فكتوريا يؤمن بها بل يقدسها تقديساً . وقد عاشت هذه الحركة إلى الفترة التى امتدت بين الحربين ومن أكبر زعمائها الكاتب الإنجليزى المعروف برنارد شو والفيلسوف العالمى الكبير برتراند رسل .

ولكن كان من حسن حظ انجلترا أن ظهر فيها أيضاً عدد من البناة الذين جعلوا همهم رفع الأنقاض وتشييد الجديد فى الأفق الدينى والسياسى والاجتماعى ومن أشهرهم الكاتب العالمى الكبير ولز : ومن تتبع كتاباته رأى كيف دب الشك إلى عقائده المختلفة فانهارت تباعا ، وكيف نصب جاهداً لبناء عقائد جديدة تحل محل القديمة . والواقع أن تاريخه وما طرأ عليه من تطور يبدو

من ثنايا كتاباته واضحا جليا . وهو يمثل إلى حد كبير ما يجرى فى عقل كل متعلم يعيش فى هذا العصر .

ومن البناة المجددين أستاذنا جون مكمرى أستاذ الفلسفة فى جامعة لنـدن سابقا فالى جهود الجبابرة يرجع الفضل فى بناء كثير من قواعد عقائد الجيـل المعاصر فى انجلترا .

* * *

مهمة التشكيك إذاً أن ينشر الشك ولكن ليمهد بذلك للتفكير وللبناة المجددين .

الفصل الخامس

موضوعات الفلسفة

مقدمة تاريخية :

حب المعرفة فطرة الله التى فطر الناس عليها ، وقد ذهب قدامى الفلاسفة وأقرهم عليه علماء النفس المعاصرون إلى وجود غريزة مشتركة بين أفراد النوع ومتوارثه بين أجياله ، تسمى غريزة الاستطلاع ، وقد باشرت هذه الغريزة عملها منذ اللحظة الأولى ، فعرف الإنسان بسببها الكثير من طبائع الأشياء ، ولكن الذى نحاول أن نتكلم عنه الساعة ليس التفكير التلقائى الذى تقوم به تلك الغريزة ، حتى فى أحط الشئون وأتفه الأمور ، ولكنه نوع خاص من التفكير تدفع إليه تلك النزعة الفطرية العامة ، وهو التفكير الدءوب الموجه إلى طلب الحقائق الكونية الخالدة المستكنة فى ضمير الوجود ، والذى يهمنا منه الساعة هو أن نعرف إلى أى الموضوعات اتجه فى البداية ، وكيف غير مجرى اتجاهه فعدل من موضوع إلى موضوع .

وأول ما يجب أن نذكر أنفسنا به هو أن الفلسفة قد بدأت حينما ظهر طاليس ومن جاء على أثره من الفلاسفة الذين سجل التاريخ أسماءهم ، وقد كان من أول الموضوعات التى اتجهت إليها أنظارهم وعالجتها عقولهم المعضلة الكونية ، وليس فى هذا ما يثير دهشة ، فإن الانسان فى أيامه الأولى لم يثره شىء بمقدار ما أثاره هذا الكون الفسيح الغاص بأنواع النبات والحيوان والأنهار والجبال والنجوم السيارة ، والذى يحمل طابع الصنعة لصانع غير ظاهر .

كانت المعضلة الأولى إذاً هى المسألة الكونية ، ولكن الفلسفة حتى فى أيامها الأولى لم تقصر بحثها عليها ، فقد اتجهت فى لفتات قصيره إلى الأخلاق وإلى النفس البشرية ولكنها كانت مجرد لفتات لاتستحق اسم البحث الفلسفى ، فبقيت تلك البحوث مهملة أو كالمهملة حتى جاء عصر السوفسطائيين ، وظهر سقراط فتغير مجرى البحث .

ظهر سقراط وقد تكاثرت فى الجو العلمى النظريات المختلفة عن طبيعة الكون ، فهذا يذهب إلى أنه ماء يتشكل ، وذاك يذهب إلى أنه هواء يتكاثف ويتخلخل ، وثالث يذهب إلى أنه نار تتحول إلى العناصر الأربعة ؛ ورابع يذهب إلى أن كل شىء يتكون من العناصر الأربعة مجتمعة بنسب مختلفة ، وخامس يذهب إلى أن الكون ذرات متحركة متشابهة فى حقيقتها مختلفة فى حجومها وأشكالها ، تتلاقى وتتشابك فيحدث الكون وتفترق فيحدث الفساد ، ويوغل آخر فى الاغراب ، فيذهب أن التعدد والحركة التى شغلت عقول الفلاسفة فذهبوا فى تفسيرها كل مذهب ، وهم باطل لا حقيقة له ، وأن الوجود وحده ساكنة لا حركة فيها.

كانت هذه النظريات تتناثر فى الجو يناقض بعضها بعضاً ، وتنكر الواحدة منها ما تثبته الأخرى ، ولا سبيل إلى الفصل فى الموقف ببرهان قاطع ، ورأى حاسم ، وكان من جراء ذلك أن بدأ عصر شك ، وظهرت طائفة من الفلاسفة تدعو إلى الشك وتحاول أن تقيم الدليل على أن الوصول إلى اليقين مستحيل .

فى هذا العصر ، وفى هذه البيئة الفكرية المضطربة نشأ سقراط فتملكه الشك فى صحة هذه النظريات المتناقضة بل استولى عليه القنوط من الوصول إلى علم صحيح يركن إليه فى تفسير الوجود ؛ فعدل عن هذا الموضوع ، واتجه بجهوده

نحو الأخلاق ، إذ رأى الحاجة إلى دراستها ماسة ، وتوقع أن يكون العلم الصحيح فى ميدانها ممكناً ، وكانت هذه بداية اتجاه الفلسفة إلى دراسة الأخلاق بصوره قاطعه ، ومنذ ذلك الحين أصبح علم الأخلاق جزءاً هاما من الدراسات الفلسفية تناوله أفلاطون وأرسطو فى تناولا من دراسات فلسفية مختلفة فقد عرض أفلاطون فى دراسته للأخلاق وما وراء الطبيعة والسياسة والتربية ، وتناول أرسطو كل هذا وسواه من منطق ودراسات نفسية وطبيعية مختلفة ، وهكذا اتسع نطاق الموضوعات الفلسفية فى ذلك الحين ، فشملت الطبيعة وما وراء الطبيعة، والمنطق والأخلاق والسياسة وعيرها .

ولا نحب أن نتعقب الفلسفة فى جميع أدوارها ، ولذا لا بد أن يكون سيرنا فى تقصى موضوعاتها ضربا من الوثب ليتسنى لنا أن نتخطى العصور اليونانية التى لا خطر لها ، وننتقل مباشره إلى القرون المتوسطة .

ولا مجال هنا للكلام عن سعة موضوع الفلسفة وضيقه ، فالقرون المتوسطة تمثل دوراً خاصاً فى تاريخ العقل البشرى أحص خصائصه ركود ريح الفلسفه كبحث حر طليق ، والواقع أن الفكر البشرى الذى ظل حراً طليقاً فى عهد لوثنيه اليونانيه والرومانيه يتولى قياده الطبقه المثقفة على الأقل قد تخلى فى هذا العهد عن القيادة لعامل جديد ظهر فجأة فدان له الناس فى شرق أوروبا وغربها وسلموا له الزمام طائعين مختارين ، وهذا العامل هو الدين المسيحى الذى انتشر فى ذلك الحين فى طول الإمبراطورية الرومانية وعرضها .

ولكن الفلسفة حتى فى ذلك الحين لم تفقد اهتمام الناس بها إلا فترة قصيرة فان الكنيسة لم تلبث أن عرفت لها فائدتها . فالفلسفة الوجودية والفلسفة الأخلاقية تستطيع أن تؤدى خدمة دينية كبرى . ويتضح هذا إذا تذكرنا أن

الفلسفة تعمل فى نفس المجال الذى تعمل فيها الديانات وتفصل فى المشاكل التى تفصل فيها فمسألة نظام الوجود العام مثلا من المسائل التى سبقت إليها الديانات حتى البدائى منها وقدمتها للناس فيها حلولا ، وكذلك الحال بالنسبة للقوانين والعادات والأخلاق فهى من الموضوعات التى تعنى بها الديانات كل العناية فتقر بعضا وتنهى عن بعض .

وقد رأت الكنيسة أن مذهب كبار الفلاسفة فى هذه الموضوعات يتفق وأصول الدين فمذهب أفلاطون وأرسطو قريب الشبه بالدين المسيحى و بدا لزعمائها أن من الخير الانتفاع بما لهما من طابع فلسفى لتدعيم العقائد الدينية والأخلاق المسيحية ومن ثم تبنى القديس أغسطين فلسفة أفلاطون واستعان القديس توما بفلسفة أرسطو التى صارت منذ ذلك الحين فلسفة الكنيسة الكاثوليكية ، وهكذا أصبحت الفلسفة فى هذا الحين تؤدى وظيفة دينية هامة ·

فاذا انتقلنا إلى عصر النهضة وما يليه . كان أول ما يجب أن نسجله هو ما طرأ على الحياة الفكرية من تغير وما جد فيها من جديد فى أساليب البحث وموضوعاته .

والواقع أنه ما كادت مؤلفات أرسطو وأفلاطون وفلاسفة روما تبعث من مرقدها و يأخذ الناس فى دراستها حتى دب فيهم دبيب الحرية الفكرية الذى كان يشتعل فى صدور فلاسفة اليونان والرومان كأنما كانت تلك الروح هاجعة مختفية فى صفحات تلك الكتب · فما كادت تمس نفوس الأدباء والمفكرين فى هذا العصر حتى تملكهم من حب البحث والحرية الفكرية ما كان يتملك أولئك الفلاسفة القدماء أنفسهم.

كانت القرون الوسطى عصر تدين فكان الناس مؤمنين بدينهم صادقى

الإيمان وكان أهم مايشغلهم خلاص أرواحهم ومن ثم كان لابد لهم من أن يخضعوا لتوجيه الكنيسة فكان اللاهوت هو العلم الذى يحل فى المكان الأول من اهتمام الناس جميعاً . ولم يكن الناس يهتمون كثيراً بدراسة الطبيعة أو تعرف نواميسها ولم يكونوا يقبلون بقلوبهم على الطبيعة فينعموا بما فيها من طعام وشراب وزينة بل كانوا يرون أن واجبهم أن يزهدوا فى الطبيعة وما حوت وأن يتجهوا بمساعيهم لا إلى الإنتاج وكثرة الأموال ، ولكن إلى الأعمال التى تضمن لهم السعادة فى الدار الآخرة ، وبالإجمال فقد كان ما وراء الطبيعة هو موضوع الدراسة ومطمح الأنظار فى تلك القرون ولكن هذا الاتجاه أخذ يتغير منذ عهد النهضة . فقد أدى هذا الحادث الثقافى الهام إلى نتائج بعيدة المدى . فقد شرع الناس يدرسون فلسفة أفلاطون وأرسطو فى أصولها ، وأخذوا يقرءون المسرحيات والشعر اليونانى والرومانى فاذا هم فى دنيا جديدة ودراسات طريفة تدور حول الطبيعة والنفس الإنسانية . وما كادوا يدخلون هذا العالم الجديد حتى داخلهم الإعجاب به والارتياح إليه . وهكذا خرجوا مرة واحدة من الدراسات اللاهوتية إلى دراسة الإنسان ، ودراسة ما فى الطبيعة من أفلاك ونجوم وحيوان ونبات ومنحوها من عنايتهم ما كانت تنفرد به الدراسات اللاهوتية ، ولم يقتصر الأمر على الدراسة بل أخذت نظرتهم إلى الحياة تتغير أيضا فالحياة الآخرة التى كانت مطمح الآمال ومعقد الأبصار بدأ الاهتمام بها يقل أما الحياة الدنيا التى كانت بتأثير الدين موضوع احتقار وازدراء فقد بدأ جمالها يظهر لهم وحبها يتملك قلوبهم وهكذا بدأت الأفكار والقلوب تتحول عما وراء الطبيعه إلى الطبيعة نفسها وهذا وحده انقلاب ثقافى وروحى كبير .

ولكن الآداب اليونانية ذهبت فى تأثيرها إلى أبعد من هذا . فانها وإن

كانت تقدم للناس أفكاراً وآراء جديدة غير معهودة فى ذلك العهد فهى تقدم أيضاً مع تلك المادة شيئاً آخر أهم منها وأقدر على احداث الثورات والانقلابات الفكرية الخطيرة فكتب الآداب اليونانية تحمل طابع تلك العقول الجبارة التى وضعتها . وهى عقول تمتاز بالقدرة الفكرية الممتازة من ناحية وتتسم من الناحية الأخرى بسمة الحرية والاعتداد بالنفس والاستقلال بالرأى . فقد كان هؤلاء الفلاسفة طليعة رواد الكون والرعيل الأول من مستكشفى الطبيعة وماوراء الطبيعة وكانوا فى فسحة من دنياهم فلم يكن فى المجتمع قوة إجتماعية كبرى مفرطة فى السطوة والسلطان تفرض على الناس آراء خاصة وتنذرهم بضروب العقاب إن حدثتهم أنفسهم بالانتقاض عليها .

ومهما يكن من شىء فان طائفة المثقفين منذ عصر النهضة قد أصبحت عرضة لعدوى الحرية والاستقلال الفكرى التى تنبعث من ثنايا كتب الآداب القديمة التى كانوا يتدارسونها فى ذلك الحين . ولعل أهم مكسب ثقافى جنته أوروبا من هذه الدراسات هو ظهور هذه الروح نفسها فى عدد كبير من طليعة علمائها وفلاسفتها الذين وضعوا أسس العلوم والفنون والفلسفة الحاضرة . وقد ظهرت هذه الروح فى بدايتها بصورة شك لا فى الروحيات وحدها ولكن فى الفلسفة اليونانية القديمة أيضاً فتسربت الشكوك إلى صحتها بدلا من الإعجاب بها والاستنامة إليها كما حدث لبعض الشعوب . وأصبح أرسطو بصورة خاصة هدفا لحملات عنيفة تناولت منطقه وبحوثه الطبيعية وآراءه فى علم الجمال وغيره ثم تلا ذلك أو رافقه عصر تجديد وتمتاز هذه الحركة الفكرية الجديده بميزتين هامتين .

أما الميزه الأولى فهى أن البحوث العلمية تحررت نهائياً من اتجاهها القديم

فبدلا من أن تتجه جهود الباحثين فى ذلك الحين إلى ما وراء الطبيعة وحده كما كان الحال قديماً أخذت سمتها إلى الطبيعة نفسها راضية بذلك مطمئنة إليه غير مكترثة بما يصبه الدين ورجاله على الطبيعه من إحتقار واستصغار . فتفرق العلماء طوائف اختصت كل طائفه منها بمنطقه من مناطق الطبيعه كالفلك والميكانيكا والرياضه ونحو ذلك . وهكذا تراجعت الروح الميتافيزيقيه القديمه التى كانت لا تهتم بالكون إلا كوحده جامعه وتحاول فهمه كذلك وظهرت روح منطقيه جديده تستسيغ تقسيم الكون مناطق وتسمح لكل طائفه من طوائف الباحثين بالإكتفاء بمنطقه واحده من تلك المناطق كالأفلاك أو الأشكال الهندسيه أو النبات أو الحيوان . وهذه هى الروح العلميه الجديده التى قامت على أنقاض الروح السابقه وظلت قائمه إلى اليوم .

أما الميزة الثانية : فتتصل بأسلوب البحث ، وهى حادث ثقافى كبير ، بل لعله أكبر حادث فى تاريخ الثقافة الإنسانية كلها ، فقد تغير أسلوب البحث ، وكان طبيعيا أن يتغير بعد أن تغير موضوع الدراسات ، وحلت الطبيعة مكان ماوراء الطبيعة ، وأساس هذا الانقلاب : أن الموضوع الجديد تناله الحواس وتدركه الأبصار ، أو الأسماع ، أو الملاحظة الباطنية . أما الموضوع القديم فلا تستطيع الحواس أو الملاحظة الباطنية أن تصل إليه ، وهذا فرق كبير ، له أثر منطقى بعيد .

كان البحث قديماً يعتمد على أسلوب الاستنباط ويمثله فى صورته الدقيقة ، الأخاذة علم الهندسة النظرية ، وقد أشرنا فيما مضى إلى طبيعته ، ولا نحب أن نعود إلى ذلك بأكثر من كلمات معدودة يدعو إليها الموقف . فأساس هذا

الأسلوب افتراض حل من الحلول لمعضلة من المعضلات التى تواجهنا بها الحياة ثم إثباته باظهار الصلة بينه و بين حقيقة ظاهرة كبديهية من البديهيات ، وقد كان هذا أسلوب البحث فى اليونان ، و بخاصة فى الفلسفة ، وليس فى هذا الحل عادة موضع للمشاهدة أو اعتماد على التجارب الحسية ، و يرجع هذا بطبيعة الحال إلى طبيعة الموضوع التى تعالجه الفلسفة ، فموضوعها بالإجمال : هو ماوراء الطبيعة وهو عالم لا سبيل إلى دراسته بالحس ، فلما اتجه الباحثون فى عهد النهضة إلى الطبيعة تغير الحال ، فموضوع دراستهم محسوس ، و يمكن أن يعتمد على الحس والتجارب فى تصنيف ظواهره واستنباط خصائصه ونواميسها .

والواقع : أن الباحثين قد أدركوا هذه الحقيقة منذ بداية عضوالنهضة ، فلم يترددوا فى استخدام الحس فى تحقيق الفروض العلمية أو استقراء الظواهر الطبيعة ليستعينوا بذلك على تصنيفها وتعرف نواميسها ، وهكذا ظهر أسلوب جـديد للبحث العلمى استخدم فى دراسـة الطبيعة من جميع جوانبها ، فكشف عن الكثير من أسرارها ونواميسها فى عالم الفلك والنبات والحيوان والمعادن ، ولم يكتف العلماء بالعين المجردة ، فعمدوا منذ الأيام الأولى فى تاريخ النهضة إلى اختراع المجهر واستخدامه فى دراسة الفلك ، وبهذا ظهرت دراسات جـديدة ذات موضوع جـديد وأسلوب جديد ، موضوعها الطبيعة ، وأسلوبها الملاحظة الحسية والباطنية وشغف الناس بها وزادهم بها ولوعاً نجاحها فى الكشف عن نواميس طبيعة صادقة أمكن استخدامها فى الحياة العملية من إنتاج ومواصلات و إضاءة ، وغير ذلك .

وهذه الدراسات الجديدة هى التى ندعوها باسم العلم .

وقد قدر لهذا المولود أن ينمو ويترعرع ويسيطر على حياتنا العصرية وقد رافق ظهوره ظهور نوع جديد من الحياة فإن الناس لم يكتفوا بالإقبال على الطبيعة كموضوع للدراسة ، بل تغيرت نظرتهم إليها ، فحلت محل نظرة الزهد فيها والعزوف عنها نظرة أخرى جديدة ، فبدأ الناس يشعرون بجمال الطبيعة ويستسيغون لذاتها من طعام وشراب وزينة وقصور ، ثم لم يلبثوا أن قبلوا الحياة الطبيعية ، ورغبوا فيها ، وتنافسوا فى المزيد منها ، وقد ألقى هذا كله ظلا ثقيلا على عالم ما وراء الطبيعة كموضوع للدراسة الفكرية ، وهدف للأطماع الإنسانية .

ولكن الفلسفة لم تلبث أن عادت إلى الظهور ، وليس فى هذا ما يدعو إلى الدهشة ، فمعرفة حقيقة هذا الوجود ، حاجة من الحاجات الخالدة للنفس الإنسانية .

وقد كان الناس يعتمدون على العقائد الدينية فى معرفة الكون . أما الآن وقد انتقلنا إلى عصر التفكير الحر ، فليس فى مقدور العقائد الدينية وحدها أن ترضى تلك العقول المدربة على النظر العقلى والبحث الفكرى المستقل . ومن ثم كان طبيعيا : أن يتقدم العقل الآن كما تقدم فى عهد طاليس لمواجهة المعضلة الكونية وحلها بالبحث والنظر كما فعل فى عهد طاليس ، والتاريخ كما يقولون يجدد نفسه ، وقد كانت الظروف فى ذلك الحين مهيأة لهذا الحادث ، فقد درست فلسفة أفلاطون وأرسطو من جديد دراسة قوية ، فأعدت العقول للنظر الفلسفى الصحيح ، فلا يروعنا إذاً أن تظهر الفلسفة الحديثة كمظهر العلم الحديث ، وكما بدأ العلم الحديث بثورة ضد علم الطبيعة الأرسطى والعلوم الطبيعية اليونانية بوجه عام وضد أسلوب البحث فيها ، كذلك بدأت الفلسفة

الحديثة بثورة عنيفة ضد الفلسفة القديمة ، وبخاصة فلسفة أرسطو ، وببحث دقيق عن أسلوب جديد للدراسات الفلسفية .

ولعل ديكارت أبرز الشخصيات الثائرة كما أنه فى الواقع واضع أسس الفلسفة الحديثة وأسلوب البحث الفلسفى الجديد .

وقد تناولت الفلسفة الحديثة فى بدايتها نظرية الوجود ، ولكن شعب البحث لم تلبث أن تعددت ، فتناول الفلاسفة دراسه النفس البشريه ، ودراسة الأخلاق ، ودراسه نظام الدولة ، ودراسة طرق المعرفه وأساليبها ، فظهرت بذلك نظريات الوجود والمعرفه وأصول المنطق ونواميس الحياة النفسيه فى صورتها الفلسفيه ونظريات التربيه .

تحديد موضوعات الفلسفة

١ — الوجود بين العلم والفلسفة :

الكون هو الموضوع الذى شغل ولا يزال يشغل العقل البشرى منذ ظهور الإنسان فوق هذه البسيطة إلى يوم تطوى الأرض ومن عليها . فهو الذى أثار ثائرة العقول فى كل العصور وهو الذى تدور حوله منذ بداية العلم والفلسفة أفكار المفكرين تحاول أن تتعرف حقيقته وتسبر غوره وتصل إلى المكنون من أسراره ونواميسه ، ولكن الكون واسع فسيح مترام فى الزمان والمكان إلى غير حد واضح أو نهاية معروفة ، وهو من ناحيـة أخرى متعددة الصفات والخواص ومن ثم كان ميدان البحث فيه متسعا لصنوف الباحثين . فهناك المادة فى صورها المختلفة تعرض أمامنا مجالا فسيحا متنوعا يمكن أن تستهوى كل ناحية من نواحيه طائفة خاصة من طوائف الباحثين . هناك المادة الجامدة والمادة الحية فى صورتيها العامتين من نبات وحيوان ، ومن الممكن أن يستميل كل قسم من هذه الأقسام عدداً من المشغوفين بالعلم والمعرفة . والواقع أن هذا قد حدث فعلا فقد توفرت طائفة على دراسة المادة غير الحية فنشأ من ذلك علم الكيمياء وعلم الطبيعة كما توفرت طوائف أخرى على دراسة النبات والحيوان فنشأ علم النبات والعلوم التى تدور حول الحيوان كعلم التشريح وعلم الحيوان نفسه .

وهناك جزء خاص من المادة يستوقف النظر ، وهو ذلك النظام الشمسى أو النظم الفلكية المنبثة فى هذا الفضاء المترامى الأطراف تستبى العقول بجلالها وسموها ، وقد اجتذبت منذ عصور متوغلة فى القدم عددا غير قليل من جمهرة الباحثين فوقفوا على دراستها جهودهم .

وهناك العقل البشرى وظواهره المختلفة تقدم ميدانا فسيحا حافلا بضروب الأعمال التى تحتاج إلى الدرس الطويل . وقد انصرف إليها كما انصرف إلى غيرها نظر الباحثين ينقبون عن أسرارها و يتحسسون الخفى من نواميسها .

ولم تقف نزعة البحث عند دراسة هذه الحقائق الماثلة للحس الظاهر أو الملاحظة الداخلية بل جاورتها إلى بعض الصفات الكونية المجردة واتخذت منها موضوعا جديداً للدراسة :

فعالم المادة مثلا يبدو ممتداً فى اتجاهات ثلاثة والامتداد حقيقة واقعة تتصل بالأجسام المختلفة فهى كلها من نبات وحيوان وجماد تمتد فى الأبعاد الثلاثة فضلا عن خصائصها الأخرى التى يدرسها علم النبات والتشريح والطبيعة والكيمياء فهل يمكن أن نجرد الامتداد من تلك الأجسام المختلفة ونستخلصه منها كحقيقة مفردة قائمة بذاتها ثم نتخذ منه موضوعا لدراسة خاصة فإن الامتداد يأخذ أشكالا مختلفة منها أشكال منتظمة كالمثلث والمربع والمكعب مثلا وأشكالا أخرى كثيرة غير منتظمه . أفليس من الممكن أن نتصدى لهذه الأشكال المنتظمة فنعرف طبيعتها وخصائصها العامة بطريقة علميه . والواقع أن هذا هو أحد الاتجاهات التى اتخذتها الدراسات العلميه فعلا فقد انقطعت طائفه من العلماء لدراسة الامتداد وأشكاله المنتظمة ، فكان من ذلك علم الهندسة .

وهكذا لم يقتصر البحث فى الكون على دراسة الأشياء التى تقع تحت الحس بل تناول أيضاً دراسة صفاتها العامة ، فجردت مما يلابسها وتلابسه من الأشياء وصارت موضوع بحوث علمية دقيقة .

هذه إذاً دراسات تختلف موضوعاتها ، لكنها تتفق إلى حد بعيد فى طبيعتها فكلها عمليات تفكير تسير فى صورتها العامة على سنن واحدة لا يكاد يختلف.

فهى جميعاً ترمى إلى أهداف واحدة ، فكلها يتجه إلى الظواهر الكونية ، فى موضوع خاص فيصنفها و يدرس طبيعة كل نوع منها متحر يا الكشف عن صورته العامة وخصائصه وعلله وأسبابه ، فعلماء النبات مثلا يردون هذة النباتات المختلفة إلى عدد معين من الفصائل ، و يدرسون كل نوع على حدة ، ليعرفوا صورته العامة ثم يتتبعون خصائصه وآثاره وأسلو به فى حياته ، فيجتمع لهم من ذلك عدد من القواميس العلمية الهامة ، وكذلك يحددون الظروف التى تنمو فيها تلك الفصيلة ، كالمناطق الجغرافية ودرجة الحرارة الموسمية ونحو ذلك ، و بذلك يكشفون الستار عن عوامل حياته وأسباب نموه ، ولا ينسون غالباً دراسة المادة التى تتكون منها النبات بوجه عام ، و إذا استعرنا لغة أرسطو الواضحة الدقيقة لتحديد هذه الأهداف ، استطعنا أن نقول أنهم فى منطقة النبات من عالم الطبيعة يبحثون عن الأسباب الأساسية المعروفة ، يبحثون عن السبب المادى ، وهو المادة الحية التى يتكون منها النبات ، وعن السبب الصورى ، وهو الصورة الخاصة لكل فصيلة من فصائل النبات ، وكذلك يبحثون عن العلل الفاعلة فى حياته ونموه كعوامل التر بة والجو مثلا .

وكذلك الحال فى علم كعلم الكيمياء ، فهو يبحث عن الأسباب الأساسية للمركبات الكيماو ية فيبحث عن سببها المادى فى العناصر الكيميائية المعروفة ، وعن السبب الصورى لكل نوع منها ، فيحلل الماء إلى عنصريه المعروفين ، والنسبة الضرور ية بينهما ، وهلم جراً .

وهذه العلوم المختلفة تزاول عملها فى دوائر محدودة من ناحيتين : من ناحية الامتداد ، ومن ناحية العمق ، فكل علم من هذه العلوم يقتصر من الوجود على

ناحية خاصة لا يجاوزها إلى سواها ، وليس بينها علم واحد حاول أو يحاول أن يدرس الوجود كله ، والأمر كذلك من ناحية العمق ، فكل علم منها يتجه إلى الكشف عن الأسباب القريبة للظواهر الطبيعية التي يدرسها ، ويقف في بحثه عند هذا الحد ، ولا يتوغل فيما وراءه .

فعلماء النبات مثلا يقتصرون في دراستهم من هذا الكون الفسيح على النبات وحده ، ويتركون المعادن والحيوان والعقل البشري والأفلاك السماوية ، وغير ذلك من موضوعات الدراسة العلمية ، وهذا التخصص يفيدهم فهو يعينهم على التوسع في دراسة موضوعهم الخاص ، وتتبع الغامض من نواميسه ، والخفي المحتجب عن أسراره ، ولكنهم يدفعون ثمن ذلك غالياً ، فتراهم لا يكادون يعرفون شيئاً من الدراسات الأخرى كعلم الطبيعة والكيمياء والمعادن والطب والفلك ونحو ذلك . التخصص إذا استيعاب ، ولكن مع ضيق في الأفق ، والعلماء بوجه عام يتخصصون ، فيتوسعون في موضوعهم الخاص ، ولكنهم يحتبسون فيه ، فلا يكادون يرون سواه .

وأهم من ذلك كله أنهم في احتباسهم داخل دائرتهم الضيقة لا يشهدون إلا ناحية خاصة من الكون ، ولا يرون الكون كله ، ومن ثم تخفى عليهم طبيعته وتفوتهم أسراره ونظمه العامة ، فالعالم قد يعرف فصائل الحيوان وخصائصها مثلا إذا تخصص في علم الحيوان ، ولكنه إذا اقتصر على هذا الموضوع فانه لن يعرف طبيعة الوجود ونظمه العامة ، ويصبح ولا فلسفة له عن الكون الذي يحيا ويموت فيه ويتأثر بنظمه ونواميسه الخالدة .

والعالم أيضاً لا يتعمق في بحثه إلا الى حد ، ولا يذهب إلى العمق الذي يذهب إليه الفيلسوف ، فمثلا علماء النبات في دراستهم لموضوعهم الخاص يدرسون

صور النباتات المختلفة ليتعرفوا طبيعة فصيلة القطن، وفصيلة الأرز، ولكن هناك صورة عامة تشمل كل هذه الفصائل، وهى الحياة، ففصيلة القطن أو الأرز صورة خاصة من صورة الحياة التى تتنوع فتأخذ صوراً شتى كصورة الأرز والقطن ونحوها والمتبع ألا يجاوز العالم فى دراسته تلك الصور الخاصة التى يستطيع أن يدرسها بأسلوبه الخاص أسلوب الملاحظة والتجربة، وألا يتعرض لبحث طبيعة الحياة وكيف تنوعت صورها فى النبات، ثم ترقت إلى حياة الحيوان والإنسان.

وهو يدرس القوى الطبيعة التى تؤثر فى حياة الفصائل النباتية المختلفة من حرارة ورطوبة مثلا، ولكنه لا يمضى فى بحثه إلى أبعد من ذلك، فلا يحاول أن يرجع بهذه القوى الطبيعية إلى قوة كونية عامة كالإله الذى يحرك هذا الوجود كله ليسير كل كائن فيه إلى كماله النوعى.

وإذا اتجهت جهودهم إلى دراسة مادة النبات، لم يجاوزوا مادته الخاصة، وهى المادة الحية التى تتكون منها النباتات على اختلاف أنواعها، ولم يذهبوا إلى أبعد من هذا، فلا يدرسون طبيعة المادة العامة التى يتكون منها النبات والحيوان والجماد، ولا يعدون مثل هذه الدراسة داخلة فى نطاق عملهم.

وموجز القول أن علماء النبات فى دراستهم لموضوعهم يدرسون السبب المادى والسبب الفاعل والسبب الصورى، ولكنهم يطلبون الأسباب القريبة دون البعيدة، فبدلا من دراسة طبيعة المادة العامة المشتركة بين المعادن والغازات والنبات والحيوان — المادة فى ذاتها — يدرسون نوعا خاصاً منها، وهو مادة النبات فقط، وبدلا من أن يدرسوا الطاقة العامة، أو السبب الأعلى المحرك لكل ما فى الكون، يدرسون الأسباب القريبة المؤثرة فى حياة النبات كالحرارة والرطوبة بدرجاتها المختلفة.

ويجب أن يكون معروفا أن هناك أسبابا قريبة وأخرى بعيدة ، فالأسباب القريبة بالنسبة للنبات ، هى المادة الحية ، والصور المألوفة الكثيرة التى تلبسها هذه المادة والعوامل الطبيعية المعروفة التى تؤثر فى حياتها ، ولكن هناك أسباب عالية بعيدة وراء هذه الأسباب الخاصة القريبة ، فهناك المادة بوجه عام ، وصورة الحياة بوجه عام ، ومصدر الحركة الأعلى فى هذا الوجود ، وهذه هى الأسباب البعيدة لا يدرسها العلم ولا يتعرض لها لأنه يقتصر فى دراسته على الأسباب القريبة وحدها ، ومن ثم كان من الضرورى أن توجد دراسة خاصة لها .

والأسباب القريبة قد تفسر لنا المناطق الكونية المختلفة ، فكل مجموعة من هذه الأسباب تفسر منطقة خاصة من مناطق الكون ولكنها لا تستطيع أن تفسر منطقة أخرى أو تفسر الكون كله .

بل الحق أن الأسباب القريبة لا يمكن أن تفسر شيئاً ما تفسيراً كاملا فلن يبرح الخفاء ويزول الغموض وتنكشف الحقيقة ما دامت الأسباب العليا مجهولة غير معروفة ، و إنما تتم المعرفة إذا جاوزنا الأسباب القريبة ، وذهبنا فى البحث إلى ما وراءها من أسباب بعيدة ، والعلم لا يستطيع ذلك ، فمن المحتوم عليه أن يقف عند حد محدود ، وألا يجاوز السطح الظاهر المكشوف من هذا الوجود .

لا تذهب العلوم إذاً إلى الأعماق بل تقف عند السطح أو الظواهر ، ومن ثم يعجز كل علم عن أن يقدم لنا بياناً كافياً حتى عن موضوع دراسته فلاسبيل له إلى ذلك ما دامت الأعماق مخبوءة عنه وطرقها موصدة فى وجهه .

و إذا كان كل علم على حدة عاجزاً عن تفسير موضوعه تفسيراً كاملا فهو عن تفسير الكون كله أعجز بل أن العلوم كلها مجتمعة لا تستطيع ذلك ، فقد تستطيع

مجموعة العلوم أن تفسر مناطق الكون تفسيراً محدوداً مفككاً ، فمن درس العلوم جميعها استطاع أن يفهم الكون ، ولكن كمناطق متفرقة لا كوحدة متماسكة الأجزاء ومعنى ذلك واضح معناه ان العلوم جميعاً لا ترفع الغموض عن الكون ولا ترضى النفس البشرية المتطلعة إلى معرفته كوحدة متكاملة تنبث فيها جميعاً مادة واحدة وتحركها قوة واحدة تسير بها نحو صور عامة ولا بد للمعرفة الكاملة من الذهاب إلى الأعماق والوصول إلى الأسباب العليا .

لا بد لنا إذاً بعد العلم من دراسة أخرى إذ لا غنى لنا بعد أن تؤدى العلوم مهمتها الطبيعية كل فى دائرته الخاصة من أن نتساءل ماهى المادة العامة المشتركة بين كل هذه الظواهر ، وما هى الطاقة العامة السارية فيها ، ومن أين جاءت وما هى تلك الصور العامة المشتركة بين أنواع الكائنات الحية والتى تسميها باسم الحياة وكيف تنوعت أنواعها وترقت من بسيط إلى مركب ، وهل هى فى ذلك تسير نحو هدف وهل وراء هذه الحركة الكونية مصدر يبثها فى الكون فيخلق هذه الصورة التى تتطور وترقى من حال إلى حال أعلى ، ثم ماذا وراء ظواهر الحس والتفكير والعزيمة والتردد والغضب والرضا . هل وراءها كائن ذو وجود ذاتى مستقل . هو الذى يغضب ويرضى ويحس و يفكر ، وما هى طبيعته ومامصيره ، وهل للعقل حقيقة صلة بجسمه وماهو نوع تلك العلاقة . وكل هذه أسئلة لا جواب للعلم عنها لأنها تتعلق بحقائق لا يستطيع العلم دراستها لبعدها عن متناول الحواس وإنما يدرسها العقل مستقلا عن الحس ومستغنياً عن معونته ، والواقع أن هذه الحقائق موضوع قائم بنفسه مغاير للعلم الحسى فى ذاته وصفاته ، موضوع دراسة خاصة تعتمد على التفكير البحت الذى لا يستخدم ملاحظة ظاهرة أو باطنة وهذه الدراسة تسد النقص الذى لم يستطع العلم أن يسده وتمكن العقل من معرفة حقائق الكون

العليا وأسبابه البعيدة المحجوبة عن العلم والعلماء .

إلى جانب الطبيعة إذا يوجد موضوع مختلف عنها يحتاج إلى دراسة خاصة بأسلوب غير الاسلوب الذى تستخدمه العلوم الطبيعية فى دراسة الطبيعة ، وهذا الموضوع هو الحقائق الكونية العليا فى صلاتها العامة . وقد تجرد لهـذه الدراسة عدد غير قليـل من العقول البشرية الكبيرة ، وقد أشرنا فيما سبق إلى أن أول ما شغل به المفكرون هو هذا الموضوع نفسه ، فطاليس قائد النهضة الفكرية العالمية لم يتصد لدراسـة النبات والحيوان ونحو ذلك بل كانت مهمته الأولى أن يدرس الكون فى جملته فيصل إلى حقائقه وأسبابه العليا ، وكذلك فعـل من جاء بعده من تلاميذه وتلاميذهم فقد حاول الجميـع رد الكون إلى أسـبابه العليا المـادية والفاعلة والصورية فهو مرة ماء يأخذ صورة الأرض والهـواء والنار تحت تأثير عامل الحياة المستكنة فى مادته الأولى ، وثانيه : هواء يتحول بالتـكاثف إلى ماء فارض و بالتخلخل إلى نار وهلم جرا . ثم يجىء أفلاطون فاذا العالم ليس مادة فقط تأخذ صوراً متعددة ولكنه مادة وصور وعقول و إله يطبع الصور فى المـادة و يصل العقول بالأجسام .

ثم تمر قرون ويجىء ديكارت فى مطلع فجر الفلسـفة الحديثة فاذا الكون عنصران أساسـيان هما العقل المفكر والمـادة الممتدة و يجتمعان فى الإنسان فيتفاعلان ، ولكنهما يستمدان وجودهما فى كل لحظة بل فى كل ثانيـة من إله علىّ .

وهكذا اتجه الفلاسفة منذ أقدم العصـور إلى دراسة أسباب الكون العليا يحاولون تحديدها و بيان الصلات القائمة بينها وقد دعيت هذه الدراسة منذ عهد أرسطو بما وراء الطبيعة .

٢ — الأخلاق والجمال

وليست فلسفة ما وراء الطبيعة أو نظرية الوجود هى كل ما هنالك فالفلسفة أوسع مجالا من ذلك فهى كما سبق تنظر إلى الكون كوحدة ولكنها تنظر إليه من نواح متعددة فترى فيه صفات متعددة و إذ ذاك تعكف على دراستها . فتحدد معانيها ونصيب عناصر الموجودات من كل منها . فالكون يتصف بالوجود ولكن ما معنى الوجود وما هو الموجود منه حقا . هل الموجود هو الطبيعة وما وراء الطبيعة وهل الموجود فى دائرة الطبيعة هو المادة والعقل معا كما يلوح لنا . أم لا وجود لما وراء الطبيعة والموجود هو الطبيعة وحدها وهل تحتوى الطبيعة على المادة والحياة والعقل أم هى مجرد مادة . وبالإجمال فالفلسفة لا تكفى بالنظرة الأولى أو الشعور الأول حيث يبدو كل شىء مكتسبا بصفة الوجود ومتحليا بحليته بل ترى لزاما عليها أن تكشف عن الحقيقة فتميز الموجود حقا مما لا وجود له إلا فى عالم الأوهام

ولكن الكون كما يبدو لنا تحت صفة الوجود يبدو أيضا تحت صفات أخرى فمن الأشياء ما يبدو حسنا ومنها ما يبدو قبيحا وحسبك أن تنظر إلى مثل السلوك العليا وقواعد النظام الاجتماعى والسياسى والاقتصادى لترى ذلك واضحا وضوح الشمس فى رائعة النهار فنحن فى دائرة السلوك نرى الأعمال والصفات وقد انقسمت قسمين و بدت لنا تحت صفتين مختلفتين فالصدق والعفة والاعتدال صفات حسنة ، ظاهرة الحسن والكذب ، والشر ، والإفراط صفات قبيحة بينة القبح . والأمر كذلك فى جو الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فحكم الشعب والنظام الاشتراكى والزواج الموحد للطرفين نظم حسنة وضاءة الحسن أما الحكم الفردى المطلق ونظام الأثرة الاقتصادية والزواج المتعدد الأطراف فقبيح قبحا لا يحتاج إلى تدليل .

هناك إذاً حسن وقبح يسمان الصفات والأعمال والمؤسسات وهذه الصفات تلعب دوراً كبيراً فى حياتنا الفردية والاجتماعية فنحن نشعر بأن من واجبنا أن نعمل الأعمال المتصفة بالحسن ونحقق المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية المتسمة بهذا السمة . وحسبك أن تنظر إلى الجهود الإنسانية الجبارة التى بذلتها البشرية بسخاء فى تأسيس المؤسسات السياسية التى أخذ حسنها بمجامع الألباب كالنظام الديموقراطى مثلا . فقد بذلت الأمم جهوداً مضنية لتحقيق هذا النظام السياسى الفاتن وكذلك الحال بالنسبة للسلوك فنحن نحاول جاهدين أن نحقق المثل الاخلاقية التى أجمع الناس على حسنها فى سلوكنا اليومى . فنحاول أن نستمسك بالصدق ونلتزم جانب الاعتدال ولا نكتفى بذلك بل نهتم اهتماما كبيراً بتدريب أبنائنا عليها منذ نعومة أظفارهم ولا سبب لذلك إلا أنها تبدو مكللة بأكاليل الحسن

نحن إذاً نلمح فى الوجود حسنا ونشعر بأن العمل الحسن واجب لأنه حسن . فالصدق حسن وواجب والاعتدال فى الحياة الجسمية حسن وواجب وهلم جرا . ونحن ننزل على حكم هذه القواعد فنحاول أن نقوم بالواجب ونحقق الحسن مااستطعنا إلى ذلك سبيلا . و يبدو هذا بوضوح حينما تظهر فى الموقف عوامل قوية تدفعنا إلى إهمال الواجب . فقد يحملنا حب المصلحة المادية فى بعض المواطن على محاولة التخلص من واجب الصدق وتقرير الحقيقة . ففى مثل هذا الموقف يظهر الشعور بالواجب شعورا واضحا فنناضل فى سبيل أداء واجبنا حتى ننتصر أو نخفق .

تصطبغ الأشياء والأعمال إذا بصبغتين ، صبغة الحسن وصبغة الوجوب ، وتلعب هاتان الصفتان فى حياتنا العملية ونظامنا الاجتماعى والاقتصادى والسياسى دوراً كبيراً . وهذه الظواهر الهامة تخلق موضوعا جديداً للفلسفة . فإنه لا بد من البحث الدقيق عن الحقيقة فى هذا المجال أيضا . و يتضمن هذا البحث أمورا

أساسية قليلة العدد فلا بد أولا من تحديد معنى الحسن تحديدا واضحا يميزه عن كل ما عداه مما قد يلتبس به أحيانا . وتظهر ضرورة هذا البحث إذا تذكرنا أن الحسن الذى نصف به المؤسسات والصفات والأعمال ليس من الصفات الحسية أو الواضحة . ولا بد أيضا من تحديد معنى الوجوب لتتم لنا بذلك معرفة هاتين الصفتين الهامتين ولا مفر لنا أيضا من أن ندرس معضلة أخرى مرتبطة بالبحث السابق كل الارتباط وهى مسألة موضوعية الحسن والوجوب فقد نستطيع أن نحدد معنى الحسن مثلا . ولكن يبقى بعد ذلك احتمال خطير قد يذهب بكل فائدة للبحث السابق : فمن المحتمل ألا يكون لهذه الصفة وجود فى الأشياء والأعمال التى نصفها بها . من الممكن ألا يكون فى الصدق صفة تسمى الحسن ولا فى الاعتدال معنى يسمى الحسن . وأن تكون هذه الصفة وهما من الأوهام التى ليس لها حقيقة خارجية تطابقها أما البحث الثالث فبحث خطير من الناحية العملية الفردية والاجتماعية . وذلك أنه إذا تم لنا تحديد معنى الحسن و إثبات موضوعيته فقد بقى أن تحدد ضروب السلوك التى تتصف بالحسن والمؤسسات التى تتصف بالحسن وهلم جرا وهذا البحث هو الذى يقدم لنا المبادىء الحسنة التى يجب أن نلتزمها فى سلوكنا الفردى والاجتماعى . و ينتهى عادة إلى تقرير مبادىء عامة كحسن الصدق والاعتدال والنظام الديموقراطى والاشتراكى وهلم جرا .

وعلم الأخلاق فى هذا البحث الأخير يقوم بمهمة مشابهة للمهمة التى تقوم بها العلوم الطبيعية . فالدراسات العلمية على اختلاف أنواعها تتحرى الكشف عن نواميس عامة غير أن العلوم الطبيعية تحاول العثور على النواميس الطبيعية التى يخضع لها الوجود فعلا . فتصل إلى قانون تمدد الأجسام بالحرارة أو قانون الجاذبية ونحو ذلك . وكلها قوانين يخضع لها فعلا عالم المادة ولا يستطيع

بحال أن يتمرد عليها أو يشق عصا طاعتها ، أما الأخلاق فتحاول أن تصل إلى قوانين للسلوك والنظام العام . تحاول فى الواقع أن تعثر على أنواع السلوك وصور المؤسسات المتصفة بالحسن والواجبة التنفيذ . وهى نواميس عامة كالنواميس الطبيعية فالقانون الذى يقرر أن الصدق حسن ناموس كونى صادق كالقانون الطبيعى الذى يقرر أن الأجسام تتمدد بالحرارة . غير أن قوانين الأخلاق لا تحكم السلوك الإنسانى فعلا كما تحكم القوانين الطبيعية سلوك المادة فالأجسام تحت الحرارة لا بد أن تتمدد ، أما الإنسان فيستطيع أن يصدق وأن يكذب . ومهمة علم الأخلاق أن تمده بالمبادىء التى تتصف بالحسن ليستطيع إن شاء أن يجعلها تحكم سلوكه كما تحكم القوانين الطبيعية سلوك المادة . وهذه الدراسة لا يمكن للعلم أن يقوم بها . ويتضح سبب ذلك إذا تذكرنا بعض ما أشرنا إليه فيما سلف أكثر من مرة فأساس الأسلوب العلمى هو الملاحظة الحسية بوجه خاص ومن ثم كان فى مقدور العلم أن يدرس الموضوعات التى يقع عليها الحس دون ما يعلو متناول الحواس ويخرج عن نطاقها . ودراسة الأخلاق كما يتضح مما سبق تدور حول كلمتى الحسن والوجوب بوجه خاص فهى تحاول أن تبين معناها ، وأن تحدد أنواع السلوك والنظم التى تتصف بهما . والحسن والوجوب صفتان غير حسيتين . فمن ذا الذى يدرك بحاسة من الحواس حسن الصدق أو حسن الديموقراطية . وليس معنى ذلك أننا لا ندرك حسن الصدق والديموقراطية ، فهذه حقيقة ليس من السهل انكارها ولكن معناها أن الحسن لا يدرك بالحس وإذا فلا يمكن أن يستخدم الأسلوب العلمى فى الدراسة الأخلاقية للسلوك والمؤسسات . لا يمكن أن نستعرض نماذج من أنواع السلوك وننظر إليها لنرى بالعين حسنها أو قبحها ، ثم نقرر على أساس هذه الرؤية أن هذا النوع من السلوك حسن وذاك قبيح .

ولكننا على رغم ذلك ندرك الحسن والقبح ونشعر بحسن الحسن وقبح القبيح غير أن هذا يتم بالعقل لا بالحس ، الحسن والوجوب إذا صفتا يدركهما العقل وهو لهذا السبب يستطيع أن يقوم بهذه الدراسة . يستطيع أن يحدد معنى الحسن والوجوب ويستطيع أن يفصل فى أمر موضوعيتهما ، ويستطيع أيضاً أن يقرر القواعد الأخلاقية العامة . ومعنى هذا أنه إذا كان الاستقراء لا يصلح لدراسة هذا الموضوع فان الأسلوب الاستنباطى صالح له .

الأخلاق إذا قسم من الدراسات العقلية الصرفة ، قسم هام من الفلسفة .

وتلجأ الفلسفة فى دراستها إلى الطريقة الاستنباطية فهى تحاول الوصول إلى قواعد عامة بديهية تقرر حسن مبادىء السلوك كالصدق والاعتدال مثلا أو تحاول أن تصل إلى قاعدة عامة واحدة تقرر الحسن الذاتى لمبدأ عام واحد ثم تستنبط منه جميع المبادىء الأخلاقية الأخرى . فقد حاول بعض الفلاسفة أن يقرر أن الحسن الوحيد هو اللذة وأن يستنبط من ذلك حسن المبادىء الأخلاقية العامة المعروفة على أساس أنها جميعا تؤدى إلى اللذة :

ونعود الآن إلى نظرة عامة تجمع شتات هذا البحث . فالفلسفة تدرس الكون تحت صفات متعددة فتدرسه تحت صفة الوجود وفى هذا البحث تحدد ما هو موجود حقا وما ليس كذلك ، وتدرسه تحت صفة الحسن الأخلاقى وفى هذا البحث تحدد الحسن والواجب ، وما ليس حسنا ولا واجب .

ولكنها لا تقف عند هذا الحد فهى تدرسه تحت صفة أخرى هامة ، وهى الجمال ، والجمال كالحسن الأخلاقى صفة غير حسية ، ومن ثم كان لابد من الاستعانة بالعقل فى دراستها ، والاعتماد عليه فى تحليلها وتحديد معناها ، و بيان الأشياء التى تتصف حقا بالجمال ، وتمييزها مما لا يتصف به .

علم الجمال إذا قسم من الفلسفة ، بل هو قسم هام منها ، وموجز القول أن من أهم أقسام الفلسفة نظرية الوجود وعلم الأخلاق وعلم الجمال .

هذه هى الفلسفة ، وهذا هو ميدانها ، أما الفيلسوف فرجل ذو نزعة فريدة تستهويه من الكون النواحى السابقة الذكر أكثر مما يستهويه سواها . فهو يترك الطبيعة للعلماء يقتسمونها فيما بينهم ، و يتوفرون على دراستها ، ففريق للحيوان وآخر للنبات ، وثالث للفلك ، وهلم جراً ، كل منحاز إلى ناحيته الخاصة عاكف على دراستها مكب على ملاحظة ظواهرها بالعين المجردة ، أو بالمجهر ليستطيع على أساس من هذه الملاحظة أن يصنفها و يستخلص نواميسها ، و إنما يترك الفيلسوف الطبيعة مع وضوحها وانكشافها للحس وسهولة درسها لأنه يشعر بأنها القشرة السطحية للكون ، و بأن وراء هذا السطح تكمن حقائق الكون، حقائقه الخالدة فيحن إلى معرفتها و يندفع إلى البحث عنها والتنقيب عن المستكن من أسرارها .

الفيلسوف إذا يترك ظاهر هذا الوجود و يتجه إلى أعماقه الخفية باحثاً عنها منقبا عن غوامضها وتستوقفه محاسن هذا الكون ، يستوقفه حسن الأفعال ، والنظم الإنسانية وجمال الطبيعة والفن ، فهو يتخير من الكون حقائقه الخالدة وصفاته النبيلة التى لا تقع عليها ولا يدركها حس ولا نشعر بها إلا حينما تخفق لها القلوب خفقة الاحترام أو الاعجاب أو الابتهاج ، يتخيرها و ينعطف إليها و يتفرد لها فيدرسها دراسة صبر وأناة .

الفصل السادس

ما هى الفلسفة

الآن وقد انتهينا من ذلك العرض التاريخى الوجيز لنماذج قليلة من تلك العملية التى عرفت باسم الفلسفة ، ومن تحليلها إلى عناصرها الأساسية ، يحق لنا أن نسأل فى ضوء ذلك كله عن المعنى الدقيق لكلمة الفلسفة ، وأن نحاول رسم صورتها العامة ونحن مطمئنون إلى أن محاولتنا ستسير فى طريق معبد إلى هدف واضح ، فما هى الفلسفة ؟ وما هى الفكرة الأساسية التى تشير إليها تلك الكلمة الساحرة ؟

* * *

أحس الإنسان منذ الساعة الأولى بأن الكون الذى يعيش فيه غامض رهيب ، وشعر بوحدته فيه ، وضعفه إزاءه ، وأنه لا أمن له ولا طمأنينة إلا إذا عرف حقيقته ، واهتدى إلى تلك القوة أو القوى الهائلة التى تتحكم فيه فتحرك السحاب والعواصف ، وتسقط الأمطار ، وتثير البحار ، وحدد صلتها به ، وكان خياله فى البداية أقوى استعداداته العقلية فان فكره وذكائه لم يكن قد تم نضجه بعد ، فأخذ يتخيل عوامل كونية وراء الظواهر الطبيعية الكبرى ويسبغ عليه من نسج خياله صفات مختلفة ، وجعل منها آلهة يخشى غضبها ويسعى إلى رضاها ولما نضج عقله لم يلبث أن رأى سذاجة هذا النوع من التفكير ، وقد كان لا يزال يحس بالرغبة الإنسانية القديمة فى معرفة الوجود ، فواجه المعضلة مرة أخرى ،

ولكن بعقله وذكائه لا بخياله الطفلى القديم فأخذ يفترض فى أصل الكون ونشوئه فروضا مختلفة ويستدل على صحة فروضه وتبريرها بحجج ودلائل متباينة وبهذا التطور فى أساليب تفسير الكون وتأويله ظهرت الفلسفة بمعناها الصحيح .

الفلسفة إذاً رغبة فى المعرفة وهى ككل رغبة فى المعرفة الذاتية تستعين على إدراك غايتها بعملية التفكير ولكنها رغبة فى معرفة خاصة فهى رغبة فى معرفة الكون كله ولكن كوحدة مترابطة لا كمناطق متعددة متفرقة فالفيلسوف لا يريد أن يعرف عالم النبات أو عالم الأفلاك أو عالم المعادن كلا على حدة ولا يرضيه أن يعرف هذه العوالم جميعا ولكنه يريد أن يعرف نظام الكون العام الذى يبدأ من مبدأ أو من مبادىء قليلة لينبث فى جميع أنحاء الوجود وشعابه فقد يقدر إن الطبيعة هى الكون وأن مادتها الأولى هى الماء وأن هذا الماء يتحول من ناحية ألى أرض وحيوان ونبات ومن الناحية الأخرى إلى هواء فنار ويذهب أن هذا التحول نتيجة صفة من صفات المادة وخاصة من خواصها وهى الحياة الذاتية فيصل بهذا إلى تحديد الخطوط العامة لنشأة الكون وتصوير نظامه الجامع أما حقيقة المعادن وأنواعها وتركيب كل نوع منها أو فصائل النبات والفروق بينها فى التركيب والسلوك فهو من التفصيلات التى لا يشغل بها الفيلسوف نفسه وإنما يتركها للعلم .

وقد يحاول أن يفسر الطبيعة دون أن يفترض مقدما أنها الكون كله فيتسع أمامه أفق البحث وينتهى به الأمر إلى كون فسيح مترامى الأطراف فمثلا قد يفترض أن الطبيعة مادة وصور ويشعر بأن المادة والصور حقيقتان متباينتان وأن ائتلاف المادة والصور حادث لا يمكن أن يكون قد تم وحده فيفترض وجود إله ، ثم يصف الإله فينزهه عن المادة ولواحقها وعن الحلول فى الزمان

والمكان ، فاذا بنا أمام كون كبير فيه الطبيعة ، وفيه ما وراء الطبيعة ، ولكنه فى كل من الحالين يكون قد وصل إلى الهدف الذى يحاوله ، وهو معرفة الكون كله فى صورته العامة .

وهو إذ يحاول معرفة الوجود يسلك إلى المعرفة سبيلا خاصاً ، وهو التفكير ، فيفترض الفروض ويحاول إثباتها كما يفعل كل العلماء ، ولكنه هنا يقوم بعمله هذا بطريقة خاصة تفرضها عليه طبيعة المادة التى يعالجها ، فالعالم الحديث الذى يدرس النبات أو الحيوان أو المعادن يعالج مادة يمكن أن يشاهدها ولا يتردد أن يتخذ من المشاهدة أساساً لدراسته ، فهو يدعها تهتف فى نفسه بأنواع الفروض العلمية ، وهو أيضا يتخذ من ملاحظاته الحسية أو تجاريبه العملية وسيلة لإثبات تلك الفروض . أما الفيلسوف : فيختلف موقفه فى هذا عن موقف العالم ، فهو يعلم أن فروضه تقع وراء عالم الحس ، وأنه لا يمكن إثباتها بالملاحظة الحسية ، أو التجارب الحسية ، ولا مناص من الاستعانة على دراستها بالاستنباط ، فيتخذ مثلا من الصور الظاهرة فى المادة دليلا على أن هناك صانعا وراء الطبيعة ، أودع صور النبات والحيوان فى المادة الكونية الغفل ، ويستدل بدقة هذا النظام على علمه وحكمته ، ولا يفكر على الإطلاق فى تحقيق هذا الفرض بالملاحظة أو التجارب الحسية ، كما يفعل العلماء ، فاذا كانت الفلسفة تفكيرا فهى تفكير من نوع خاص .

والفلسفة فى هذا كله تعالج الكون كوجود ، فهى تحدد الموجود حقا وتحاول أن تفرق فى عناصر الكون بين المبدأ الأول الذى يصدر عنه ما سواه ، وبين الظواهر الطبيعية الصادرة عن المبادىء الكونية العليا ، ولكن الفلسفة لم تقصر

بحوثها على معضلة الوجود ، بل عالجت أيضا معضلات فكرية أخرى ، ولعل أهمها جميعا مسألة القيم الإنسانية ، والذى أثار مشكلة القيم هو ما اكتشفه الفلاسفة من أن الإنسان فى حكمه على الأشياء لا يقتصر على الحكم عليها بالوجود وعدمه ، بل يصفها أيضا بصفات أخرى ، كالخير والشر والجمال والقبح . هذا النوع من الأحكام هو الذى أثار مسألة القيم ، والفلسفة هى وحدها القادرة على دراستها ، وهذه قضية تظهر صحتها إذا ما تذكرنا أن العلم لا يدرس إلا ما يقع فى نطاق الملاحظة الحسية أو الباطنية ، وما يمكن تحقيقه بالتجارب العملية . ومن الواضح : أننا لا نرى صفة الخير ولا صفة الشر ، فاذا رأينا عملا خيراً أو رجلا شريرا رأينا العمل أو الرجل ، ولكننا لا نرى صفة الخير فى العمل ولا صفة الشر فى الرجل ، لأنها صفات غير حسية ، والنتيجة الطبيعية أنه لا يمكننا أن نستخدم الأسلوب العلمى القائم على الملاحظة والتجارب فى تلك الدراسة ، وكذلك الحال بالنسبة للجمال والقبح ، وإذن : فالفلسفة هى السبيل الوحيد لدراسة هذه الموضوعات لأنها تستعين بالعقل ، والعقل يدرك هذه القيم ويستطيع أن يدرسها

وقد اهتم الفلاسفة بدراسة الخير والشر والجمال والقبح ، وخاضوا فى جميع نواحى هذه المعضلات ، ففكروا فى الموضوعية وحاولوا أن يتبينوا حقيقة الموقف ، فمن الممكن أن يكون الناس مخدوعين فيما ينسبونه إلى الأشياء من خير وشر وجمال وقبح ، ومن الجائز أن لا يكون لهذه الصفات وجود فى الكون ، وأن تكون مجرد أوهام وخيالات ، ولهذا واجه الفلاسفة موضوعية القيم بشجاعة وصبر وانتهى كثير منهم إلى الإيمان بموضوعيتها .

وكذلك حاول الفلاسفة تحديد معنى الخير والشر والجمال والقبح ، وبيان

الأشياء والأعمال التى تتصف بهذه الصفات ، والدور الذى يجب أن يلعبه الخير والشر والجمال والقبح فى حياة الإنسان ، وقد اعتمد الفلاسفة فى هذا كله على العقل فاستعانوا به على معرفة موضوعية القيم وتحديد طبيعتها ومهمتها فى الحياة الإنسانية .

الفلسفة اذن هى تلك الرغبة الإنسانية الجامحة التى تتملك بعض النفوس المستوحشة فى هذا الكون الغامض الفسيح فتدفعها إلى تعرف الوجود كله فى جملته لا فى تفصيله وتعرف مكان الإنسان منه ومستقبله فيه وتثيرها إلى تحسس صفاته الروحية كالخير والشر والجمال والقبح وتحديد مكانها من الحياة الإنسانية وهى ككل رغبة فى المعرفة تستعين بالتفكير ولكنه التفكير النظرى لا التجريبي .

أما نتائجها ، فهى تلك النظريات الكثيرة فى طبيعة الكون والقيم الإنسانية التى تعزى إلى أفلاطون وإرسطو ، وديكارت ، واسبينوزا ، وسواهم من كبار الفلاسفة وصغارهم ، ولكن الفلسفة ليست هى النتائج ، وانما هى روح التفكير الحر وأسلوب البحث المستقيم ، وليس أضر على المشتغلين بالفلسفة من أن يخلطوا بين الأمرين فنتيجة هذا الخطأ الوقوع فى التقليد الذى يسلم صاحبه الى الجمود والعقم وركود الفكر .

القسم الثانى

الفلسفة فى حياة المجتمع الأوربى

الفصل السابع

مهمة الفلسفة فى الغرب

١ — الفلسفة من القيم الإنسانية العليا

سنحاول هنا جاهدين ، أن نتبين الخدمات الثقافية والعملية التى أدتها وتؤديها الفلسفة للشعوب الغربية لنستضىء بذلك فى ترسم خطا الفلسفة فى الشرق وتعرف ما قدمته من خدمات لشعوبه ، جاعلين من هذا كله تمهيدا لهدف أعلى وغاية أسمى ، وهو البحث العميق المستقصى عما عساه يكون فى مقدور الفلسفة أن تقدمه فى الوقت الحاضر لأمم الشرق العربى وشعوبه . من خدمات اجتماعية وثقافية .

ليس ثمة من يمارى فى فائدة العلوم الطبيعية فان آثارها الظاهرة فى الحياة الصناعية والزراعية والحياة العملية عامة لا تدع مجالا للشك فى خطرها وعلو قدرها ، وانما تحوم الشكوك عادة حول أثر الفلسفة فى حياتنا بجميع شعبها وفروعها ، ماذا أفاد العالم من الفلسفة ؟ وماذا عساه أن يفيد منها ؟ أو ليست الفلسفة ضربا من التفكير القديم قد تخطى حدود العصور التى كانت تركن اليه وتطمئن ؟ أوليس العصر الحاضر يمثل انتقالا عاما عن ذلك النمط القديم من أنماط التفكير الى التفكير العلمى الجديد المنتج .

هذه كلها شكوك لها من ظواهر الأمور مايبررها ، ومن ثم كان حقا على الفلسفة أن تبرر وجودها ، وأن تبين للناس ما قدمته للبشرية من خدمات

فى المـاضى ، وما تستطيع أن تقدمه منها فى الحاضر والمستقبل .

لم تـكن الفلسفة فى اليونان القديمة بحاجة إلى تبرير وجودها بالإشارة إلى آثارها فى الحياة العملية ، كما يفعل دعاة العلوم الطبيعية فى الوقت الحاضر ، فان اليونان القديمة كانت تؤمن بقيم خاصة ، وكان فى هذه القيم مايعزز وجود الفلسفة

كان من القيم اليونانية المعرفة ، معرفة حقيقة الكون كله ، وحقيقة النواميس العاملة فيه ، فقدكان قدامى اليونان يؤمنون بأن الحقيقة غاية ، وأن طلب الحقيقة لذاتها عمل إنسانى سليم ، ففى الإنسان نزعـة إلى معرفة الحقيقة تدعـوه إلى التفكير والبحث ، وهو إذا ما وصل إلى حقيقة من الحقائق الكونية أرضى هـذه النزعة وأدرك غاية إنسانية عليا ، ومن بلغ غاية من الغايات فقد حقق جزءا من من الاهداف الكبرى للحياة الإنسانية . ولم يكن اليونان يطلبون من العلم أن يكون خادما للحياة المـادية ، فيقدرونه بمقدار أثره فيها ، كما هى النزعة الغالبة الآن .

و بتعبير أدق ، كان الوصول إلى الحقيقة عملا يبرر نفسه بنفسه ، ولم يكن العـلم بحاجة إلى أن يبرر نفسه بأ كثر من أنه حقائق كونية كانت غامضة فأصبحت سافرة معروفة . أما استصغار هذه القيمة والذهاب إلى أن الحيـاة هى القيمة العليا ، وأن العلم إنمـا يستمد قيمته من خدمتها وتيسير أسبابها فاتجـاه جديد لم تعهده اليونان القديمة .

فى هذا الجو كان طبيعيا أن يقر المجتمع هذا المجهود الفكرى الذى يقوم به عدد من كبار المفكرين . الذين لا هدف لهم سوى الوصول إلى الحقيقة وتقديمها إلى معاصريهم دون نظر إلى ما عساه أن يكون لها من نفع أو فائدة فى الحياة العملية ، ومن ثم ازدهرت الفلسفة فى اليونان ، وتناولت البـحوث جوانب

الكون والحياة الإنسانية دون معارضة من أحد أو نكير، وفيه توفر سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، على البحث والتنقيب العلمى والناس من حولهم يحيطونهم بجو من الإجلال والتقدير .

عاشت الفلسفة فى اليونان القديمة اذن فى جو التقدير الذى جعل من الحقيقة غاية عليا، وصارت شغلا شاغلا لعدد من طبقة الأشراف التى كانت تعيش عيشة بطالة وفراغ من أعمال الإنتاج الصناعى والزراعى، فكانوا يمضون جزءا من حياتهم فى البحث والدرس، وقد لقى هذا الاتجاه من كبار الفلاسفة تأييدا كبيرا، فقد نودى فى المجامع الفلسفية بأن الحقيقة احدى الغايات الإنسانية العليا التى يجب أن يتجه الإنسان للبحث عنها، وأنه من قلب الأوضاع أن ينظر اليها كوسيلة للحياة وذريعة اليها .

ومع ذلك فان الفلسفة لم تخل من التأثير فى الحياة الفردية والاجتماعية والسياسية فى اليونان نفسها وان لم يكن هذا سبب وجودها والباعث على ممارستها .

ومهما يكن من شىء فلكل دراسة من الدراسات ثلاثة جوانب يرجع اليها عادة فى تبرير وجودها وإدخالها مناهج التربية فى المدارس والجامعات .

وأول هذه الجوانب : هو ما أشرنا اليه آنفاً من أنها حقيقة تطلبها النفس الإنسانية لذاتها، فتجد فى طلبها وترتاح عند الوصول اليها، وتشعر اذا بلغتها بأنها قد بلغت غاية لا تتخذ وسيلة لسواها، وهذه هى القيمة الذاتية .

على أن العلم أيضا كثيرا ما يكون سببا للحصول على فوائد أخرى، فكثيرا ما يكون ذريعة الى نفع مادى أو عقلى، وهذا بلا شك اعتبار هام يضفى

عليه قيمة جديدة ، ولكنه إذ ذاك يقدر كوسيلة لهذا النفع لا غاية ، وليس ثمة ما يمنع من تقدير العلم كغاية وكوسيلة .

العلم اذا قد يكون وسيلة إلى فائدة عملية ، وهذا واضح ، فنواميس الطبيعة والكيمياء ، وعلم النبات والحيوان حقائق كونية ، من عرفها فقد عرف بعض النواميس العامة العاملة فى هذا الوجود ، ولكنها أيضا قد اتخذت وسيلة إلى الحياة ، فاستخدمت قوانين الوراثة مثلا فى استنباط صنوف من الحيوان القوى الفاره ، واستخدمت قوانين البخار والكهرباء فى تكوين الآلات البخارية والكهربائية العاملة فى الإنتاج والنقل وغيره ، وقد عرف المشتغلون بالإنتاج ما للعلم من فائدة فى رفع مقادير المنتجات الصناعية والزراعية ، فاستخدموا العلماء فى هذا وأفادوا منهم .

أما ان العلم ذو أثر عقلى ، فليس أمرا خفيا كما قد يخطر بالبال ، فمما لا شك فيه أن هناك فرقا بينا بين الطبقة المتعلمة وغير المتعلمة فى التفكير ، ويرجع هذا لا محالة إلى ما تلقاه المتعلمون من تدريب على التفكير فى مواد الدراسة المختلفة ، كالهندسة النظرية والطبيعة والكيمياء ، فاذا كان كل من الفريقين قد ولد مزودا بقوة التفكير ، فقد كان من حظ طائفة أن ينال تفكيرها تدريبا متواصلا ، ينميه ويزيد قوته على حين حرم الفريق الآخر من هذه الميزة الفريدة .

العلم والفلسفة إذا لهما جوانب ثلاثة ، فهما عون على معرفة الحقائق الكونية ، وهما تدريب للقوى العقلية . ولكل منهما أثر فى الحياة العملية .

وتقدير الشعوب للعلم والفلسفة يرجع عادة إلى فلسفة التقدير السائدة ، فاليونان القديمه كانت تعد الحقيقة قيمة عليا ، ولهذا السبب كانت تقدر أثر التدريب

العقلى فى إنماء قوة التفكير تقديرا كبيرا ، فالعقل المدرب على التفكير قادر أن يسير بخطى موفقة مسددة ، وأن يصل بمجهود قليل الى الحقيقة المنشودة .

أما أثر العلم فى الحياة فلم يكن من القيم الفعالة فى هذا المجتمع ذى الصبغة الثقافية العالية .

كانت الفلسفة لدى اليونان إذا محض ثقافة ، وكانت تقدر على هذا الأساس ، على أنها معرفة للكون وانماء للقوة العقلية التى ترفع الإنسانية فوق مستوى عالم الحياة جميعه وتعدها لادراك الحقيقة ، فاذا انتقلنا إلى العصور الوسطى تغير الحال .

فى القرون الوسطى كانت المسيحية قد بسطت رواقها على أوربا كلها ، وأعطتها العقائد الكونية وفلسفة التقدير والسلوك ، فلم يكن من الطبيعى أو الممكن أن تتقدم الفلسفة لمجتمع كهذا على أنها الحق الصراح الذى تتطلبه الإنسانية ، وأن على الناس أن يؤمنوا بها و يسيروا فى ركابها ، فقد ألقى الناس قيادهم إلى الدين ، واطمأنوا إلى هذا الوضع ، واستقرت عليه الأمور ، ولكن كان من الممكن أن تجىء الفلسفة لتؤيد العقائد الدينية وتثبت دعائمها .

والواقع أن الفلسفة فى القرون المتوسطة استخدمت فعلا لهذا الغرض ، فاستخلص منها عدد من كبار المفكرين المسيحيين ما يطابق الدين و يوائمه ، ودعموا به تلك العقائد على نحو ما سبقت الاشارة إليه ، وقد كانت الحظوة بطبيعة الحال لفلسفة أفلاطون وأرسطو لقرب شبهها بالدين المسيحى .

ولم تكن تلك فلسفة ، فالفلسفة ليست مجموعة آراء ، مدعمة أو غير مدعمة بأسانيدها من حجج وأدلة ، ولكنها روح التفكير المطلق غير المقيد ، وقد كان

هناك كل شىء ما عدا هذه الحرية الفكرية التى لا تتكشف الحقيقة إلا فى جوها ولا تنشط العقول للبحث أو تثق بنتائجه إلا فى ظلها .

ومهما يكن من شىء فالفلسفة التى كانت لدى اليونان غاية وثقافة قد أصبحت فى القرون المتوسطة خادمة للدين .

أما عصر النهضة فيمتاز بعودة التفكير الذاتى الحر الى الوجود ، والدوافع إلى مزاولة العلم والفلسفة فى ذلك الحين غير خفية ، فمن تتبع بواعث البحث فى صدر هذا العهد استطاع أن يدرك أنها بعيدة عن الغايات العملية فلم يكن الفلاسفة والعلماء يفكرون فى شئون الحياة ويبحثون من أجل ذلك عن القوانين الضرورية لاصلاحها ، لم يكن العلماء يفكرون فى إصلاح الانتاج ويدرسون ليصلوا الى النواميس التى يمكن استخدامها فى اختراع الآلة ليزيد الانتاج الصناعى أضعافا مضاعفة ، ويعيش الناس فى حالة يسر ورخاء ، لم يكونوا يفكرون فى ذلك ، وان كان شىء من هذا قد ترتب عل ظهور النواميس العلمية التى وصلوا اليها ، كان البحث بريئا غايته الحقيقة وحدها ، وهى نفس الغاية التى كانت تسيطر على البحث العلمى فى اليونان القديمة كما سبقت الاشارة اليه ، ولكن الحال لم يلبث أن تغير بالنسبة للعلم ، فما كادت النواميس الطبيعية تسفر لعقول العلماء وتستخلص واحدا بعد الآخر ، ويتراكم بعضها إلى جانب بعض حتى اتجهت الأفكار إلى ما عساه أن يكون لها من فائدة فى الحياة العملية ، وتلا ذلك أن استخدم الكثير منها وأدى استخدامه الى الخير الكثير ، فعممت فوائد العلم اذا وبدأ الناس يدركون أن له فوائد أخرى غير محض

الثقافة ، فأقبلوا عليه يتنافسون فى دراسته وتشجيعه ، ويوصون بادخاله فى مناهج الدراسة واعطائه فيها أرفع مكان ، ويمثل هذه الدعوة فى أقوى صورها «سبنسر» فى كتابه عن التربية ، وقد أدت هذه النزعة الى نتائج ثقافية خطيرة ، فقد غفل الناس عن فوائد العلم الثقافية ، فلم يهتموا به كمعرفة لحقائق الكون العجيب الغامض ، وتأثرت بذلك كتب العلوم ، فبدل أن يقدم المؤلف موضوعه على أنه كشف عن حقائق كونية ، فيعنى بتنظيمه وجمع شتاته وعرضه فى صورة موحدة أصبح لا يبالى أن يكدس فى صحائفه حشدا من القواعد والنواميس المتشابكة ، أو غير المتشابكة فى أى وضع اتفق دون تفكير فى وحدة أو نظام .

والواقع أن من يقرأ هذه الكتب يشعر شعوراً قويا بأن تفكير المؤلف لم يتجه مطلقا الى أن علمه هذا كشف عن الكون وتعريف به ، وازالة لما يحيط به من غموض ، وقد ظهرت هذه الروح جلية فى المدارس نفسها وغلبت على تدريس العلوم فيها ، فكان الطالب يدرس الطبيعة والكيمياء دون أن يشعر بأنه يدرس الوجود ويتعرف الكون

وكما توارت قيمة العلم كمعرفة كذلك توارت قيمته ، كثقافة وتكوين لقوة التفكير ، فلم يكن هناك عناية ظاهرة فى المدارس أو خارجها بالانتفاع بالدراسات العلمية فى تكوين تلك القوة الهامة ، وهكذا غطت الناحية العملية للعلم على ناحيتيه الثقافية والتربوية .

وهذا بطبيعة الحال هو عكس الوضع الذى كان سائدا فى اليونان القديمة .

ومما لا شك فيه أن هذا قد انتزع من العلم لذته وسلبه مذاقه وقدسيته ورده شيئا ثقيلا غير مستساغ .

وقديماً كان أنصار القيم العملية مستخفين غير مجاهرين ولكن الفلسفة المادية فى صورها المختلفة قدمت لهم تكأة يتكئون عليها فلم يقتصر الخطب على اسبنسر الذى عضد الفلسفة المادية فى تقديرها للحياة وتقديرها للمواد الدراسية على أساس من أثرها الظاهر أو الباطن فى حفظ الحياة وترقيتها بل تبعه عدد من الفلاسفة الذبن رفعو عقيرتهم بالمناداة بالقيم المادية ، وحملوا حملة شعواء على القيم الروحية كالعلم للعلم والفن للفن منادين بأنها قيم جيل « ارسطوقرا طى » لم تكن حياته تضطره إلى العمل من أجل العيش . أما الشعوب الديموقراطية التى قضت على نظام الطبقات ومحت طبقة البطالة حتى صار لامفر للكل من الاشتراك فى عملية الانتاج فلا محيص لها من العدول عن هذه القيم والاتجاه إلى الحياة ، والنهوض بمستواها و يستتبع هذا بطبيعة الحال أن توزن الأمور بهذا الميزان وحده ، ميزان الحياة نفسها ، ولا تستثنى من ذلك المواد الدراسية فقيمتها رهينة بما تستطيع أن تقدمه لحياة المجتمع من فائدة ونفع ومكانها فى المنهج تقرره فائدتها العملية والاجتماعية ، وزعيم هذه الدعوة فى أمريكا فى الوقت الحاضر هو « جون ديوى » الفيلسوف الامريكى الشهير .

وهى دعوة خطيرة بل شديدة الخطورة لأنها تقلب فلسفة التقدير القديمة رأساً على عقب ، وتقف منها موقف العداء الصريح .

ومهما يكن من شىء ففى جو فكرى كهذا يصبح من الضرورى والمحتوم أن تتقدم الفلسفة للدفاع عن نفسها وتبرير وجودها ولا يصح أن يغفل هذا الدفاع

الناحية العملية ، فان استعلاء الفلسفة المادية الوجودية والتقديرية يجعل هذا الاغفال خطأ مبينا ، ففى عصر توزن الأمور فيه بأثرها فى الحياة و يعتز العلم والعلماء بالخدمات التى يقدمونها للحياة الصناعية والزراعية والصحية وغيرها لا يجوز للفلسفة أن تغفل الإشارة ما عساه يكون لها من فائدة عملية.

والفلاسفة ينكرون أن الفلسفة لم تهتم بالحياة الانسانية الفردية والاجتماعية ويدعمون حجتهم بتاريخ الفلسفة منذ أقدم العصور إلى الوقت الحاضر ونستطيع أن نورد عجالة قصيرة نعرض بها شيئاً من جهود الفلاسفة فى الاصلاح الاجتماعى وتغيير أوضاع المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية كدليل قاطع على أن الأهداف العملية لم تغب عن أذهان الفلاسفة منذ نشأت الفلسفة إلى يومنا هذا .

٢ — الفلسفة و نظم المجتمع

يعيش كل مجتمع بشرى طبقا لعدد من الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى تستمد سلطانها من الدين أو من التقاليد المجهولة الأصل أو غير ذلك من المصادر التاريخية الكبرى وتزيد الأجيال بتعاقبها قدسية هذه الأوضاع وتعلى من هيبتها فى نظر الشعوب التى تؤمن بها فيستفحل سلطانها ولا يقوى أحد على المساس بها أو النيل منها بقول أو فعل ، وفى مثل هذه الحالة تحدث ظواهر نفسية عجيبة .

من ذلك أن بعض هذه النظم قد يكون فاسداً فى طبيعته ، وقد يكون هذا الفساد واضحا لا سبيل إلى ستره أو إخفائه ، ومع ذلك يظل النظام الفاسد قائما يتحكم فى حياة الناس وسعادتهم و يلقى بالألوف ومئات الألوف منهم فى مهاوى البؤس والفاقة والذل و يمضى فى هذا السبيل آلاف السنين آمنا مطمئنا

وأعجب من ذلك كله عقلية الشعوب التى تخضع لهذه الأوضاع الفاسدة ، فالكثرة الغالبة من أفراد تلك الشعوب لا يكاد يخطر لها ببال أن هناك وضعا آخر سليما يمكن أن يأخذ مكان الوضع القائم الفاسد ويحل محله ، و يحدث هذا عادة فى حالة العزلة القومية التامة كما حدث للصين وللبونان القديمة فى عصورها الأولى وتزول هذه العقلية أو تضعف تدريجيا تحت تأثير الاختلاط بالأمم الأخرى التى تعيش تحت أوضاع مخالفة و إذ ذاك يظهر الشك وتلوه البحث .

ومع ذلك فقد تلزم الشعوب موقف الاحترام والاجلال لتقاليدها الفاسدة حتى بعد رؤية الأوضاع الصالحة المخالفة فى حياة الشعوب الأخرى وذلك يرجع إلى فقدان الشجاعة الأدبية فى نفوس الطبقة المفكرة فيها واستحواذ الجبن الأدبى عليها

ومهما يكن فلا سبيل إلى تغيير الأوضاع العـامة الفاسـدة ، إلا إذا استطاعت الطبقة المفكرة فى الشعب أن ترى أن هناك نظما أخرى سليمة يمكن أن تحل محل النظام الفاسد القـائم وكان لديهما من الشجاعة والإقدام الأدبى ما يدفعها إلى الاعراب عن رأيها والدفاع عنه والسعى إلى تحقيقه ، ولعل أشق الأمرين هو زوال الغشاوة التفسية واستيقاظ العقل من سباته الفكرى وهجومه مرة واحدة على مواطن الضعف ومكامن الفساد فى النظم العامة ، ففى مثل هذه الساعة تفقد الأوضاع القديمة قدسيتها وتتحرر العقول من سلطانها ، ويبدأ البحث عن النظم الصالحة ، وقلما يحدث هذا الانقلاب لغير قادة الفـكر من البشر .

وقد سجل التاريخ أن الأمة اليونانية القديمة كانت كغيرها من الشعوب ، تعتنق عقائد خاصة ، وتعيش تحت نظم سياسية واقتصادية واجتماعيـة معينة ، تؤمن بها وتطمئن إلى صحتها ، ولكنها ما كادت تختلط بالشعوب الأخرى وترى الأديان والنظم المخالفة حتى وجد الشك سبيله إلى نفوس الطبقة الرفيعة فيها كما سبقت الإشارة إليه .

وقد تسرب الشـك فى أول الأمر إلى نظرية الوجـود التقليدية والصورة التى ترسمها لنشأة الكون ، فشرع فلاسفتها يستخدمون عقولهم فى تفهم الكون وتعرف نشأته .

أما المجتمع فقد ظل سليما بعيـدا بنظمه وأوضاعه عن الشك ، حتى ظهر السوفسطائيون ، فبشروا بالشك فى صحة الأوضاع السياسية القائمة ، ثم ترعرع أفلاطون فى هذا المجال ، وبدأ الشك يتسرب الى شيـخ الفلاسفة فى صحة أوضاع المجتمع الاغريقى وسـلامتها ، فمضى لتوه يرسم صورة مثاليـة للمجتمع

البشرى كما يحب أن يراه ، وكما يجب فى نظره أن يكون ، وهى صورة تنطوى على كثير من الجرأة والاقدام ، فقد قوض أفلاطون دعائم المجتمع القديم ، وأقام مقامه مجتمعا جديدا يختلف اختلافا بينا عن المجتمع القديم فى أوضاعه السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وحسبك أن تعلم أنه استنكر الديموقراطية كنظام للمجتمع ، على أساس أنها سبيل سهل ، يستطيع عن طريقه الجهلة والمشعوذين وأصحاب المآرب الذاتية أن يختدعوا الجماهير ، ويختلسوا ثقتهم ، ويصلوا إلى الحكم ، فيعبثوا بكل مقدس ، ويفسدوا كل صالح ، ويسفكوا دم عظماء الرجال ، أو يدفنوهم أحياء ، ونادى بضرورة إسناد الحكم إلى طبقة الأذكياء بعد تربيتهم تربية جسمية وعقلية عالية ، على أساس أن الحكم مهمة يجب أن تسند لمن أهلتهم الطبيعة لها بوفرة الذكاء وخصب العقل بعد تزويدهم بالمعارف اللازمة والصعود بهم إلى آفاق الفلسفة العليا .

وأخطر من ذلك وأدل منه على الجرأة العقلية التى يمتاز بها العباقرة من بناة المدنية مناداته فى مطلع فجر اليقظة الفكرية بضرورة إلغاء الملكية الفردية ونظام الأسرة .

ومهما يكن من شىء فيجب أن يفهم موقف أفلاطون على حقيقته حتى لا يخفى معناه الحق ، ولا ما ينطوى عليه من مبادىء جليلة ، فأفلاطون لم يحاول أن يعالج بعض مظاهر الخطأ والفساد فى بعض نواحى المجتمع دون بعض ولكنه تصدى للمجتمع كله وتناوله كوحدة ، فدرس ما يتطوى عليه من عيوب ، ثم وضع خطة إصلاح عامة شاملة لمختلف نواحيه ، فلم تقتصر بحوثه على النواحى السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، بل تخطت ذلك كله إلى نقد التعليم وتهذيب أوضاعه ثم إلى الفنون وأثرها فى حياة المجتمع ، وما يجب أن يفرض عليها من رقابة تقى

الشعب ما قد ينجم عن تركها حرة طليقة من شرور إجتماعية متباينة ، ثم استرسل في بحثه فعرض للدين الإغريقي ومايتطوى عليه من فساد ونادى بضرورة إصلاحه وتهذيبه ، ثم واجه مركز المرأة فى المجتمع فلم يتردد فى الدفاع عنها ووضعها من المجتمع فى الموضع الملائم .

كانت جمهورية أفلاطون إذاً ضربا من التنظيم الشامل لأوضاع المجتمع جميعاً وكان النظام الذى اقترحه ثورة جريئة على الأوضاع القائمة من ناحية ومظهراً من مظاهر الشجاعة الأدبية والبطولة الفكرية المنقطعة النظير من ناحية أخرى ، فلم يتهيب أفلاطون المناداة بأى وضع ظنه صالحا ، وإن كانت مسافة الخلف بينه وبين الأوضاع القائمة واسعة الشقة بعيدة المدى .

وهـذا النوع من التنظيم الشامل عرف فيما بعد باسم الطوبى أو Utopia وصار فيما بعد شغلا شاغلا لعدد من المفكرين الغربيين والإسلاميين .

وليس خير ما تركه أفلاطون للبشرية هو الآراء السياسية والاقتصادية والإجتماعية الكثيرة التى تحتشد فى صفحات كتابه على نفاستها وجلال قدر الكثير منها ، ولكنه الموقف العلمى والنقدى العالى الذى وقفه أمام نظام المجتمع لأول مرة فى تاريخ البشرية ، فانتقل من بعده إلى عدد من كبار المفكرين فى كل جيل اتخذوا من المجتمع موضوعا للدراسة العلمية والتنظيم المستنير ، فأفضى هذا الاتجاه إلى ظهور النظريات السياسية المختلفة وعدد كبير من الـ Utopias وإلى ظهور التنظيم الإقتصادى الحديث المعروف بالمذهب الإشتراكى والشيوعى . وقد استطاع الكثير من هذه المذاهب أن يتغلب على المقاومة العنيفة التى قامت فى وجهه ويصبح حقيقة واقعة رائعة .

ويمكن أن يقال بوجه الإجمال أن الدرس الخالد الذى ألقاه أفلاطون على البشرية هو أن نظام المجتمع ليس شيئاً مقدساً ، وأن من الواجب دراسة أوضاعه المتعددة وتقديرها تقديراً عادلا جريئاً فى ضوء ماتفضى إليه من آثار فى حياة الأفراد والجماعات ، ثم تنظيم المجتمع بعد ذلك على أساس اختيار أفضل النظم وخير الأوضاع دون تهيب أو تردد أو اكتراث بالجماهير الجامدة العاجزة عن استساغة روح التطور والتقدم .

وإذا كانت نظم أفلاطون الإجتماعية قد أخفقت نظريا أو عمليا فى عصره والعصور التى تلته فان هذا الموقف الفكرى الحر نحو المجتمع ونظمه المختلفة قد بقى حيا سليما ينتقل من عصر لآخر فيؤتى أكله الشهى فى صورة نظريات سياسية أو اقتصادية أو إجتماعية أو فى صورة طوبى Utopias منظمة للمجتمع من جميع نواحيه .

ولن نحاول هنا استقصاء حركات التنظيم السياسى والإجتماعى والإقتصادى المختلفة الأنواع والضروب ، فتلك مهمة شاقة تتوزعها علوم مختلفة كتاريخ النظريات السياسية وتاريخ الإقتصاد وعلم الإجتماع وإنما نجتزئ هنا بالإشارة إلى الاتجاهات العامة وكبار ممثليها ، فقد ظهر مثلا فى الشرق والغرب عدد من الطوبيات التى تحاول التنظيم العام ، ومن أشهرها طوبى مور وطوبى الفارابى الفيلسوف العربى الشهير . وعيب هذا النوع من التفكير بعده عن الروح الواقعية ، وعدم اهتمامه بتحديد الوسائل الضرورية لتحقيق النظام المقترح ولهذا لم يترك أثراً عملياً فى حياة الشعوب التى ظهر فيها فكان فى حقيقة أمره أشبه شىء باحلام اليقظة التى يلجأ اليها الأطفال والضعفاء والناعسون فراراً من قسوة الحقيقة

وشدتها فيصوغون وهم فى هذه الحالة النفسية عالماً مثالياً منقطع النظير ولكنه فوق متناول البشر .

وفى مستهل عصر النهضة الفكرية الأوربية ظهر تيار آخر اقتصر فى بداية أمره على الناحية السياسية للمجتمع ، وحاول تنظيمها ووضعها على أسس جديدة صالحة ، فكانت الثمرة الطبيعية لهذا التيار المتصل الحلقات ظهور عدد من النظريات السياسية التى بلغت أشدها فى النظام الديموقراطى ، وقد افضى هذا التيار إلى الإنقلاب التاريخى الكبير المعروف باسم الثورة الفرنسية ، والذى لم يقتصر اثره على تغيير الأوضاع السياسية للمجتمع بل تناول النظام الاقتصادى أيضاً ، فقد قضى على النظام الاقطاعى وحرر الثروة القومية من قبضة طبقة الاشراف التى احتجزتها عن الشعب قروناً طويلة .

بدأ هذه الحركة هوبز وتلاه لوك ، ثم جاء روسو فأعطى النظام السياسى صورته النهائية الفتانة المسماه بالديموقراطية .

وقد خيل إلى أهل القرن التاسع عشر ان هذا النظام سيكفل لهم السعادة التامة فلم تكد تستقر الديموقراطية فى فرنسا حتى شرعت تنتقل من أمة إلى أخرى ولم يكد ينقضى القرن التاسع عشر حتى اختفت بقايا نظام الاقطاع وعم النظام النيابى أو كاد جميع الممالك الأوربية .

وقد قوبل النظام الديموقراطى فى أوربا خير استقبال ونيطت به أعظم الآمال وظن الناس أن السعادة منهم قاب قوسين أو أدنى ، وخيل إلى الطبقات العاملة والفقيرة أنه كفيل بالقضاء على كل أسباب الشقاء ، وان كل ما يجب ان تتجه إليه جهودهم هو الحصول على حق التصويت كاملا غير منقوص ، ثم تأتى تباعا أيام

السعادة واليسر والرخاء . ولكن نفراً من المتريثين من كبار المفكرين وقفوا جانبا وجعلوا يرقبون مجرى الأمور تحت النظام الجديد و يقدرون الحوادث تقديراً صادقا هادئا فلم يلبثوا ان رأوا أن حقيقة الأمور غير ما يبدو لأعين الجماهير المفتونة المأخوذة بروعة هذا الإنقلاب الحديث .

كانت الحرية شيئا جديداً فاتنا ، الحرية بجميع أنواعها ، وكان من واجب الدولة احترامها وعدم المساس بها من ناحية ، ثم حمايتها من ناحية أخرى ، ولما كانت علاقة الإسترقاق والتسخير التى كانت قائمة بين السيد الإقطاعى وعبيده قد زالت وحل محلها نظام التعاقد الحر فقد نودى بضرورة المحافظة على حرية العقد وألا تمتد إليها يد حتى يد الدولة نفسها . وقدر المفكرون أن حرية التعاقد ستفضى إلى سعادة الطبقة العاملة فان أصحاب رءوس الأموال سيتنافسون فى الحصول على عمل الطبقة العاملة ، فيكثر الطلب و يقل العرض وترتفع أجور العمال تبعا لذلك ثم مستوى حياتهم . وخيل إليهم أن هذا لا محالة واقع وما على الناس إلا أن يدعوا هذه العملية الطبيعية تأخذ مجراها وتستتم مدتها حتى يروا نتائجها الطبيعية المرتقبة تتحقق واحدة تلو الأخرى .

ولكن شيئا من هذا لم يخدع هذا الفريق المتشكك الذى انتبذ من حركة التفاؤل مكانا قصيا ووقف يترقب سير الأمور بحذر .

والواقع أن الأمور لم تلبث ان تكشفت عن غير ذلك . فان الثورة الصناعية التى عاصرت هذا الانقلاب السياسى كانت تعتمد على الآلة البخارية ، وكانت قدرة الآلة على الإنتاج تتضاعف بمرور الأيام حتى أصبحت الآلة الواحدة تنتج فى ساعة أكثر مما تنتجه المئات فى أيام . و إذ ذاك بدأ أصحاب الأعمال يستغنون عن العمال تدريجيا فوقع هؤلاء بالألوف فى البطالة فكثر العرض فى سوق العمل وقل

الطلب ، وأخذت أجور العمال تهوى وساعات العمل تزيد وامعنت هذه الحركة فى طريقها ووجد أصحاب المصانع أن الآلة التى يديرها الرجل يستطيع الطفل أن يقوم عليها بأجر أقل من أجره فاستخدموه بدلا منه .

ومهما يكن من شىء فقد كثر استخدام الأطفال والنساء فى المصانع وانخفضت أجور العمال وتفشت فيهم البطالة واحتشدت طوائفهم فى أحياء فقيرة قذرة وجدت فيها الأمراض على اختلاف أنواعها مرتعاً خصيبا .

ونستطيع أن نتصور مدى سوء هذه الحالة إذا تذكرنا أن الصناعة فى القرن التاسع عشر كانت قد بدأت تأخذ فى حياة الأمم الغربية العظمى المكان الذى كانت تشغله الزراعة قبل ذلك فقد صارت المهنة العامة للكثرة الغالية من الشعب .

وماذا كان موقف الديموقراطية أزاء هذه الحالة الإقتصادية الشاذة ؟ .

لقد كان بينا أن هناك شيئا كثيراً من الاختلال فى الحالة الاقتصادية ولم يتردد كتاب ذلك العصر وأدباؤه فى التشهير بهذا الشر الاجتماعى المستطير والمناداة بضرورة إصلاحه . لكن أنصار الديموقراطية من الساسة وكبار فقهاء القانون حذروا الدولة من التدخل فى الموقف لمساعدة الطبقات العاملة كائنا ما كان الحال . والحجة التى تذرعوا بها فى ذلك هى أن صميم الديموقراطية هو الحرية . فحرية التعاقد التى هى أساس الحياة الاقتصادية الجديدة التى خلفت نظام الاسترقاق الاقطاعى ويجب أن تبقى بعيداً عن كل تدخل وعبث من جانب الدولة أو سواها مهما كانت النتائج المترتبة على ذلك . وعدوا التعرض لها افساداً لمعنى الديموقراطية وتسلما فى المبادئ الأساسية التى تقوم عليها . ولكن هؤلاء النفر المتشككين

الذين سبقت الإشارة إليهم رأوا فى هذا الموقف السلبي الذى وقفته الديموقراطية أزاء شقاء الطبقات العاملة و بؤسها ما دعاهم إلى دراسة الموقف دراسة جديدة دقيـقة .

فتساءلوا ما هو الهدف البعيد للثورة الفرنسية ؟ هل حققته الديموقراطية ؟ إذا كانت الديموقراطية قد فشلت فى تحقيق سعادة المجتمع واضطرت إلى أن تقف مكتوفة اليدين مغلولة فما هو السبيل القصد إلى هذه السعادة .

وهنا ظهرت بوادر اليأس من نجـاح الديموقراطية فى صورتها القديمة وتطلع الناس إلى نظام جديد ناجح، فبدأت المذاهب السياسية الجديدة تتكون وتظهر فى الميدان تباعا ، وظهر فى أفق البحث العلمى أسلوب جديد لدراسة النظم السياسية والإقتصادية والإجتماعية وهو الأسلوب التاريخى .

والرجوع إلى التاريخ لقراءة معناه واستخلاص المبادئ العامة والأهداف العليا التى يتجه إليها الصراع التاريخى الطويل بين الشعوب والطوائف ، قد أصبح اليوم من الأساليب المعترف بها فى دراسـة التطور السياسى والاقتصادى والإجتماعى للشعوب البشرية عامة ، ولـكنه لم يستخدم بطريقة علمية دقيقة إلا منذ تلك الحقبة من التاريخ .

وكان ماركس ممن واجه المجتمع الغربى والنظام الديموقراطى بروح النقد والحرية الفكرية التامة . فكان فى مقدمة النتائج التى وصل إليها أن المعضلة ليست فى لبها وصميمها سياسية ولكنها معضلة اقتصادية . ولم يتردد فى الجهر بأن النظام الاقتصادى هو الأساس الذى يترتب علية كل ما عداه من نظم سياسـية ومن أخلاق وعقائد .

وجوهر الأمر فى نظره أن هذه الأوضاع الاقتصادية تقسم المجتمع قسمين متعاديين يكيد أحدهما للآخر ولا مفر من استمرار الصراع بينهما مادام هذا الانقسام قائماً . وهى بعد ذلك أوضاع ظالمة فان طبقة أصحاب رءوس الأموال تستبد بنتاج جهود العمال ولا تترك للعمال المنتجين من ثمار جهودهم المضنية إلا أجراً ضئيلا لا يكاد ينيلهم أكثر من كفاف العيش . ولا ينهى هذا الصراع فى نظره ويضع الأمور فى نصابها العادل إلا ثورة عمالية تذهب بطبقة أصحاب رءوس الأموال وتجعل رأس المال ملكا مشاعاً للجميع .

وأول ما يلفت النظر هنا أن الناحية الاقتصادية قد حلت محل الصدارة فى هذا النوع من التفكير ورجعت بالناحية السياسية إلى الوراء . فقد رأى ماركس أن فقر طبقة العمال و بؤسهم يجب أن يعزى إلى فساد النظام الاقتصادى الذى يسمح لأقلية ضئيلة من كل شعب بالاستئثار برأس المال ثم الاستحواذ باسمه على جميع ما تنتجه طبقة العمال مقابل أجر ضئيل يتركها ترزح تحت أعباء الفقر والمرض والجهل .

ولم ير لذلك من حل إلا تغيير النظام الاقتصادى نفسه وعنده أن هذا هو الذى يجتث الداء من جرثومته ، أما التلاعب بالنظام السياسى مع بقاء نظام الاستغلال الاقتصادي على ما هو عليه فمحاولة غير مجدية فى نظره على الاطلاق .

وقد استولى الشك أيضاً فى صلاح النظم القائمة على آخر من كبار المفكرين والفلاسفة ولكنهم رجعوا بأسباب الفساد إلى طبيعة النظام الديموقراطى نفسه فحملوه تبعة البؤس والشقاء الذى ترزح تحته الكثرة الغالبة من كل شعب يعيش تحت النظام الديموقراطى ثم اتجهوا إلى البحث عن نظام سياسى جديد يدفع هذا الفساد و يرفع من المجتمع هذه الشرور .

ولم تكن الصورة العامة لهذا البديل بالغامضة فلا بد فى النظام الجديد أن يضع الحكم فى يد الطبقة الممتازه الذكاء والعلم والاخلاص بدلا من العاجزين والموهين الذين يمثلون الضعف والعجز فى أشنع مظاهرة ، ويجب أن تتاح لهم السلطة الضرورية لازالة هذا الفساد وإصلاح المعوج من الأمور ، ومثل هذا النظام يختلف بطبيعة الحال اختلافا بيناً عن النظام الديموقراطى ، فهو لا يتم إلا بالتغاضى عن النظام النيابى فى صورته الدقيقة وعن كثير من الحريات العامة كحرية العمل وحرية العقد وحق الملكيه المقدس فى صورته المتطرفه .

وقدكان أفلاطون فى حملته على الديموقراطية رأى ما رأوه من ضرورة وضع الكفايات المخلصة على رأس الدولة ولكنه عجز عن تحديد الطريق الذى يصل بهذه الكفايات التى اختارها على قاعدة الذكاء والثقافة إلى مناصب الحكم . فكان على هؤلاء المفكرين المحدثين أن يجدوا لذلك طريقاً وقدوجدوا الطريق فعلا. فقد رأوا الإبقاء على الأصل السياسى القديم ، وهو أن الأمة مصدر السلطات . واقتصروا على أن يطلبوا منها تفويضاً عاما غير مقيد بحريات عامة أو سواها على شريطة أن يحققوا لها جميع آمالها . أما أسلوب الحصول على هذا التفويض فهو أن يرشحوا عدداً من الممثلين على النحو الديموقراطى المعروف فاذا انتخبت البلاد منهم أكثرية ، انعقد المجلس النيابى وفوض القادة فى إدارة البلادثم ينفض على أن ينعقد إذا مادعى للانعقاد . وبهذا تنتقل إلى الأذكياء الأكفاء سلطة مطلقة غير مقيدة بالقيود الديموقراطية الثقيلة التى وقفت فى وجه كل إصلاح ورقى ، فيتسنى لهم تنفيذ مناهجهم الاصلاحية الشاملة فى صورة عاجلة سريعة . والزعماء تحت هذا النظام يتمتعون بسلطة واسعة تتضاءل بجانبها سلطة

القياصرة التاريخية ، ولكنها مقيدة بقيد واحد هو وجوب بذلها فى خدمة الشعب . وقد كان هتلر وموسولينى وهما فى أوجهما لا يقابلان بغير السمع والطاعة العمياء فى كل مكان .

ولما كانت هذه السلطة قد وضعت فى أيديهم للخدمة العامة السريعة فقد كان ضروريًا أن يضعوا الخطط الاصلاحية وأن يجندوا البلاد لتنفيذها ولهذا توفر الفنيون فى إيطاليا وألمانيا وروسيا على اختطاط جميع نواحى الحياة ودفعوا بهذه الخطط إلى الدولة لتنفيذها فتوفرت هذه بجميع جهودها على تحقيق هذه الخطط فى أسرع وقت وأقصره . ولم يكن هذا الاختطاط ممكنًا فى الممالك الديموقراطية لقيام الحريات العامة فى وجهه ، أما الدول الجماعية فقد أزالت من الطريق حرية أصحاب المصانع وحرية العقد وتقديس حق الملكية فاتسع المجال للتخطيط الشامل فى الميدان الإقتصادى وسواه . ووجهت المصانع والمزارع إلى حاجات المجتمع ورفعت أجور العمال إلى المستوى الملائم و بنيت لهم من ضريبة الدخل وسواها المساكن والمدارس والملاهى وغير ذلك .

أما الدول العريقة فى الديموقراطية كانجلترا فقد سلكت مسلكا وسطا لاشطط فيه ولا إسراف . فقد رأت استيفاء نظام الملكية الفردية ولكنها حاولت توزيع الدخل القومى بأسلوب جديد يحقق للطبقة العاملة نصيبًا غير قليل من العدل الاجتماعى المنشود .

كان من الواضح لديهم أن الدخل القومى نتاج رأس المال والعمل فيجب أن يشترك فيه أصحاب رءوس الأموال والعمال . ولما كان الأجر اليومى هو حظ العامل من هذا الدخل وهو مقدار ضئيل وفى تدهور مستمر وكان أصحاب رءوس الأموال يخرجون من هذه القسمة بنصيب الأسد فقد كان بينًا أن هذا التوزيع غير عادل وأنه لابد لبلوغ العدل من اتباع توزيع جديد مغاير له وللشيوعية .

فليبق نظام الملكية الفردية وليبق معه نظام الأجر ولكن الدخل القومي يجب أن يضمن لمنتجيه الحقيقيين — وهم طبقة العمال — مستوى من الحياة صالحاً تختفي فيه مظاهر العوز والفاقة الصارخة من ناحية ويتيح للعمال قسطا صالحاً من العلم والثقافة والصحة واللهو البريء من الناحية الأخرى ومن الممكن تحقيق ذلك دون التجاء إلى إلغاء نظام الملكية الفردية .

أدرك المفكرون ورجال الأخلاق ورجال الفقة والقانون منذ القدم أن الدخل الكبير الذي يفضل عن حاجات صاحبه لا يمكن في مجتمع يعج بالفقر والعوز أن يكون حراً طليقاً لا يحمل إزاء البؤس والفاقة شيئاً من التبعة قل أو كثر كما يتوهم معظم الناس ووجدوا في هذا الشعور البذرة الصالحة التي يمكن استثمارها وإذا كانت العصور الأولى قد نزلت بهذه التبعة عن مستوى الإلزام والتنظيم الدقيق الذي كان يجب أن تبلغه فلماذا لا نرقى بها من مستوى الإحسان الاختياري الذي درجت فيه إلى مستوى الواجب الذي لا يجوز فيه التهاون ثم نضع تنظيم هذا الواجب وتنفيذه على عاتق الدولة نفسها بدلا من تركه لحرية الفرد واختياره .

وهذه الفكرة هي أساس التشريع الحديث الذي فرض على الدخل القومي من ضرائب الدخل المتصاعدة مالا بد منه لمحاربة الفاقة والمرض و نشر الثقافة والعلم بين الطبقة العامة .

ظهر إذا النظام الفاشي والنازي والشيوعي ولكن كثمرة من ثمار الفلسفة . والنظام الفاشي والنازي يقومان على أسس عامة واحدة وواضع أساس هذا النظام هو أفلاطون في جمهوريته الشهيرة . وربما كانت المحاولة التي قام بها هتلر وموسوليني هي أول محاولة تاريخية حقيقية لتحقيق هذا النظام الفلسفي في صورته الكاملة .

وفيما سبق ما يكشف عن خطأ أولئك الذين يرمون الفلسفة بالعقم ويعزون

إليها العجز عن خدمة المجتمع . فقد اتجهت أنظارهم إلى العلم فأعجبهم منه أثره البعيد فى الحياة الصناعية والزراعية وفى الطب والهندسة وغيرها ثم اتجهوا وهم فى نشوة هذا الإعجاب إلى الفلسفة ، ولكنهم لم يروا منها إلا نظريات الوجود فلما لم يروا أثراً واضحاً لهذا النوع من النظريات الفلسفية فى حياة الإنسان الصناعية أو الزراعية أو الاجتماعية أو السياسية انهالوا على الفلسفة بالتجريح وأخذوا يرمونها بالعجز عن خدمة الإنسانية أو السير بها فى طريق الرقى .

وسبب الخطأ أنهم لم يدركوا أن الفلسفة ليست نظريات الوجود وحدها وأن الفلاسفة كما تصدوا للوجود فوضعوا لتفسيره نظريات متباينة كذلك عنوا بدراسة الأخلاق والنظم السياسية والاجتماعية ووصلوا فى ذلك إلى نتائج تتمتع بدرجة عالية من الصحة وتستحق بسبب ذلك قدراً كبيراً من الثقة وأن هذه النظريات لم تبق محصورة فى الدوائر العلمية بل تعدتها إلى الحياة الخارجية فدوى فيها صداها ووجد لها فى المجتمع دعاة وأنصار استطاعوا أن يقنعوا الناس بها و يحملوهم على اعتناقها والسعى فى تحقيقها .

ومهما يكن من شىء فقد أثبتت تلك الكلمة الموجزة السابقة أن الفلاسفة منذ أقدم العصور لم يفردوا معضلة الوجود بالبحث بل تناولوا أيضاً المعضلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وأن الكثير من أفكارهم قد أصبح الآن حقيقة واقعة بفضل جهوده المصلحين الاجتماعيين والسياسيين وأن الفلاسفة لا يزالون إلى اليوم يباشرون هذه المعضلة بالهمة والعزيمة التى كان يمارسها بها أفلاطون وأرسطو وأن هذه الجهود الصادقة تكشف عن حقائق عملية جديدة تؤثر أثرها فى حركة التطور الانسانى المستمر .

الفصل الثامن

الفلسفة في عالم التربية

تمهيد :

تدل الدراسات الإنسانية المختلفة المصادر والأنواع على أن الإنسان لا تهدأ نفسه ولا تستقيم حياته الفردية والإجتماعية دون مبادئ كونية وخلقية وسياسية وإقتصادية و إجتماعية تكون أساساً لعقيدته عن الكون وسلوكه فى حياته العملية ودعامة تشاد على مؤسساته الإجتماعية المختلفة .

وقد كانت الديانات أسبق من سواها إلى أداء هذه المهمة فتولت مبكرة الكلام عن نشأة الكون ومصدره والحكومة العليا التى تشرف على تدبيره وتصريف شئونه ، ثم مآله ومصيره الإنسان فيه ورسمت لمعتنقيها صور الحياة الصالحة الفردية والإجتماعية وحدد كثير منها الصور المرضية للنظام السياسى والإجتماعى . ومما لا شك فيه أن هذا العمل قد سد حاجة إنسانية كبرى فالنفس البشرية طلعة لا تهدأ حتى تجد بياناً واضحاً عن طبيعة هذا الكون الغامض الذى تقلها أرضه وتظلها سماؤه ويزخر من حولها بأنواع الكائنات . والإنسان من ناحية أخرى فى حاجة إلى من يهديه إلى سواء السبيل فى حياته العملية الفردية والاجتماعية وفى نظمه السياسية والاقتصادية ويريه أهداف الحياة الانسانية ويوجهه إليها ، ويدله على الصور الصحيحة للمؤسسات الإجتماعية ويحمله على تأسيسها والولاء لها .

ومهما يكن من شيء فقد أمدت الأديان معتنقيها بهذه العقـائد والنظم فإراحتهم بالعقائد الـكونية من حيرتهم العقلية وذللت لهم مسالك الحياة بالأخلاق والآداب الانسانية التي جاءتهم بها وحملتهم عليها وأسبغت على حياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية صوراً واضحة دقيقة تقيها شر الفوضى والاضطراب . وقد قدرت الأمم هذه الفوائد التي تجنيها من الديانات فاستمسكت بها وتوارثتها أجيالها فلا يكاد الجيل الجديد يستقبل الحياة حتى يشرع المجتمع بوسائله المختلفة فى إعطائه العقائد الـكونية الدينيـة وأصول السلوك التي يقررها الدين وصور المؤسسات التي يدعو إليها ولا تقتصر المجتمعيات الراقية فى هذه العملية على عوامل التربية العامة كالمنزل والبيئة الاجتماعية بل تؤسس مؤسسات خاصة لهذا الغرض فتبنى المدارس وتكل إليها القيام بهذه المهمة على أفضل الوجوه وأ كملها .

ومهما يكن من شيء فنتيجة ذلك أن يدخل النشء الحياة العملية وهو مزود بكل مايحتاج إليه من هداية فـكرية وأصول عملية واضحة تسدد سلوكه الفردية والاجتماعي وتوضع له نظم المجتمع على اختلاف ضروبها .

ولـكن لا ينبغى أن يغيب عن الأذهان أن الفلسفة أيضاً قد نزلت إلى هذا الميدان فان الفلاسفة منذ البداية قد جعلوا مهمتهم تكوين فـكرة واضحة عن الـكون فى جملته كما عنوا فى فجر الفلسفة أيضاً بتحديد أصول السلوك والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية وحسبك أن تنظر إلى فلسفة أرسطو مثلا فقد حرص على أن يبين للناس أقسام الفلسفة فعرض أنواع الدرسات الفلسفية المتعددة والغرض الانسانى الذى يخدمه كل نوع منها . ولفت الأنظار فى أثناء هذا العرض إلى أن من أهم أقسام الفلسفة نظرية الوجود وأن مهمتها نظرية

لا عمليـة . فهدفها إزالة الحيرة والكشف عن حقيقة الكون ونظامه العـام ، ثم تخلص من هـذا إلى الفلسفة العملية كالأخلاق والسياسـة ، وذكر أن مهمتها الكبرى عملية لا نظرية فالغرض من علم الأخلاق قيادة الحياة الانسانية ومن السياسة تنظيم المجتمع على صورة تكفل السعادة لأفراده .

ومنذ أن حدد أرسطو هذه الفروق ونبه على هذه المبادئ لم يلتبس شيء منها على أحد من الفلاسفة ، وقد انتقلت فكرتها إلى الفلسفة الحديثة فالفلاسفة فى العهد الحديث يفرقون بين نظرية الوجود وعلم الأخلاق والنظريات السياسية والنظام الإقتصاوى والإجتماعى ، و يعرفون لـكل من ذلك أثره الخاص فى حياة الانسان العقلية والعملية ، ولـكن الرابطة بين علم الأخلاق من جهة والنظريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية من الجهة الأخرى قد زادت وضـوحاً والرأى الغالب الآن على عدد غير قليل من فلاسفة الأخلاق المعاصرين أن أصـول الأخلاق العليا هى دعامة النظام السياسى والاقتصادى والاجـتماعى ، وأن تلك الأصول هى التى يجب ان تقرر صور تلك النظم .

الدين والفلسفة إذاً يعملان بوجه الاجمال فى أفق واحد و يقومان للانسانية بالقيادة والارشاد فى أمر الوجود والأخلاق والنظم الانسانية المختلفة ، ومن يرجع إلى تاريخ البشرية يرى تعاقب الدين والفلسفة على أداء هذه المهمة فى كثير من الممالك ، ومغزى هـذا من الناحية التربوية هو أنه لا بد للحياة الانسانية من العقائد الكونية والأصول الأخلاقية والنظم الانسانية العامة ، وأن من واجب كل شعب أن يجعل كل هذه المبادئ فى صورتها الدينية أو الفلسفية جزءاً أساسياً من ثقافة بنيه حتى لا يعيشوا فى حيرة عقلية أو ضلال وفوضى فى حياتهم العملية ونظمهم السياسية والاجتماعية .

ولا نريد أن نتتبع الآن تاريخ هـذه الحركة التى كانت أوروبا منذ أقدم عصورها مسرحاً دائماً لها، وإنما نكتفى بعرض الفصول الأخيرة منها لنصل بذلك إلى بيان الدور الهام الذى تقوم به الفلسفة فى التربية فى الوقت الحاضر فى كثير من الممالك الأوروبية.

الفلسفة فى المنهج المدرسى الحديث

كانت الكنيسة الكاثوليكية فى القرون المتوسطة تبسط سلطانها على أوروبا دون منافس، وكان لهـا حق فرض عقائدها، فكان الدين الكاثوليكى يعلم فى المدارس جميعاً دون ان يثير ذلك أى اعتراض. فلما ظهرت طائفة البروتستانت بعقائدها المختلفة عن عقائد الكنيسة الكاثوليكية ونظامها المستقل عنها وظهر فى الجو مبدأ حرية التفكير أصبح تعليم الدين فى المدارس مشكلة تربوية كبرى.

أولا — هل يتفق ومبدأ حرية التفكير أن نعمد إلى طفل لم ينضج عقله بعد فنلقنه عقائد كونية وإجتماعية وسياسية تعلو مستواه الذكائى. أليس ذلك ضربا من التلقين يتنافر وقدسية مبدأ حرية التفكير أليس الوضع الديموقراطى الصحيح هو أن نمهله حتى يصل فى نموه إلى دور يستطيع فيه أن يفكر فى تلك المباحث العالية الغامضة ثم نعرضها عليه ليفكر فيها.

ثانيا — إذا جاز أن نعلم الدين، فأى دين يكون. لم يعد الناس يؤمنون بدين واحد كما كان الحال من قبل فقد أصبحوا فرقا متعددة فظهر البروتستانى والمفكر الحر وغيرهما إلى جانب الدين الكاثوليكى المعهود.

ومع ذلك فقد مضت الكنيسة الكاثوليكية فى طريقها تعلم أبناء الكاثوليك دينهم ، وأسست الكنيسة البروتسانية مدارس خاصة لأبناء اتباعها دون أن تهتم هذه أو تلك بصيحات المفكرين الأحرار . فلما تغير الحال وأصبحت التربية من واجبات الدولة أخذت المعضلة صورة حادة ، فهل تعلم الدولة الدين أم لا تعلمه . و إذا قررنا أن من واجبها تعليم الدين ، فأى دين تعلم .

ومهما يكن من شيء فليس الفصل فى هذه المعضلة بالأمر الهين فقد يكون لأصحاب مبدأ الحرية الفكرية ما يقولونه ضد التبكير بتعليم الدين ولكن الدين يقوم فى حياة الفرد بدور لا يستطيع مرب أن يتجاهله . فالتربية الصحية لا يجوز أن تقتصر على تعليم الآداب والمهن وتترك تربية العقيدة والضمير ، تلك التربية التى كان قدامى المربين يضعونها فى رأس القائمة و يذهبون إلى أنها تكون النفس الإنسانية مباشرة على حين أن التربية الصناعية لا تكاد تجاوز يدى الانسان وأنامله وتقويم حركاتهما وسكناتهما . أيمكن أن نستسيغ نظاما تربويا يخرج إلى المجتمع أفراداً خلوا من عقائد كونية ومبادىء أخلاقية تنير السبيل أمامهم وتسدد خطاهم فى سلوكهم الفردى والاجتماعى . الا تكون النتيجة إذا قصرنا عملنا على تزويد الناشىء بمهارات فنيـة أن تخرج للناس آلات بشرية تتحكم فيها شهواتها وأطماعها الذاتية . ومهما يكن من شيء فقد كان الموقف دقيقاً جداً فأما أن نخضع للاعتبارات المشار إليها آنفاً فننزل على حكم مبدأ حرية العقيدة فلا نعلم ديناً ما تاركين للفرد إذا ما كبر وترعرع واستطاع التفكير فى المسائل الدينية أن يكون عقيدته بنفسه مع ما يترتب على ذلك من الآثار السيئة السابقة الذكر وأما أن نأخذ بمبدأ تعليم الدين فرقاً من تلك النتائج الضارة فنعلم الأديان المختلفة فى مدارس الدولة على أن يكون الدين خارج المنهج الدراسى وغير خاضع

لما تخضع له مواد المنهج من اختيارات وامتحانات مدرسية وحينئذ يكون تعليم الدين عملا شكلياً لا يؤثر فى عقول الناشئين بل قد يؤدى إلى عكس المطلوب فيوحى إلى نفوس التلاميذ أن ليس للدين من الأهمية والاعتبار ما للمواد المدرسية الأخرى وهى فكرة كفيلة بالقضاء على كل أثر صالح لتعليم الدين . هذا إلى أن إعفاء التلاميذ من الامتحان فى مادة الدين يغريهم بالاهمال وعدم العناية فلا يكادون يحصلون من دراسة الدين على حاصل .

من أجل هذا اتجهت أفكار الباحثين إلى طلب حل آخر فعرضت حلول متعددة لا نحب أن نستقضيها فيطول بنا القول والموضوع ليس دراسة الدين فى المدارس ولكنه أثر الفلسفة فى التربية ولذا فلا مفر لنا من الاقتصار من ذلك على ما يمس التربية نفسها .

فمن الحلول التى عرضت أن يدرس من الدين المقدار الذى تجتمع عليه الديانات وتترك الفروق بين الديانات المختلفة وقد كان الرفض نصيب هذا الحل فاتباع كل دين حريصون على أن يتعلم أبناؤهم دين آبائهم وأجدادهم كاملا غير منقوص ثم اتجهت الأنظار إلى الفلسفة كوضع من الأوضاع الممكنة وذلك أنه إذا كان اتباع الديانات المختلفة قد رفضوا تعليم المشترك من الدين كحل للمعضلة مع أنه يضم أساسيات الدين المتفق عليها بينهم جميعاً أفليس من الممكن أن تقدم الفلسفة فى صورتها المثالية كوسيلة لحل هذا الموقف المعقد فالفلسفة المثالية تمكن المدرسة من أن تقدم للمجتمع شبانا ذوى عقائد كونية وتقديرية متفقة مع العقائد الدينية .

وهذا حل يتفادى جميع الصعوبات التى يثيرها المفكرون الأحرار أو الفرق الدينية .

أما الطوائف الدينية فليس لها ما تعترض عليه فان تعليم الفلسفة على هذه الصورة يمد الناشئين بأساسيات الديانات و يمهد السبيل لما قد يتلوه من عرض ديني بحت.

وأما أنصار حرية الرأى فيجب أن يقروا هذا الوضع أيضاً لأنه لا يمس مبدأ حرية الرأى وذلك أن تعليم الفلسفة يأخذ صورته نظرية بحتة يتمتع العقل فيها بحرية التفكير. والواقع أن هذا الوضع قد لاقى قبولا بل ترحيباً من عدد كبير من المربين ورجال الكنيسة فدخلت الفلسفة المدارس ودرست على النحو السابق الذكر فكان من آثار ذلك أن استطاعت المدارس بطريقة لا تثير اعتراضاً من أحد أن تقدم للمجتمع شبانا يتمتعون بعقائد وأخلاق مطابقة للعقائد والأخلاق الدينية تقودهم وتنير السبيل أمامهم فى حياتهم الفردية والاجتماعية.

فدراسة الفلسفة فى المدارس تتناول عادة نظرية الوجود والأخلاق الفردية ونظام المجتمع السياسى والاقتصادى والاجتماعى ونتيجة ذلك أن يغادر الفرد المدرسية بعقيدة فى الوجود ونظرية فى أهداف الحياة الفرديه ثم عدد من النظريات السياسية والاجتماعية والاقتصادية كالديموقراطية ونظام الأسرة الموحد الطرفين مثلا والنظام الاقتصادى الاشتراكى.

ولهذا المنهج الواسع أثر بين فى حياة المجتمع فهو أولا يضع بذور المصلحين الاجتماعيين و يمهد لظهورهم فكثير من أبناء هذه المدارس يخرج بفكرة مستنيرة عن نظام المجتمع السياسى والاقتصادى والاجتماعى و بعض هؤلاء قد تستحوذ تلك الأفكار على نفسه وتتملك فؤاده فينقلب دون شعور منه أداة طيعة فى يد إرادة عليا تتخذ منه وسيلة لاصلاح المجتمع وتغيير أوضاعه وتحرير شعوبه.

وثانياً ، تهيء هذه الدراسة الجو لظهور الأحزاب السياسية على أسس قوية مستنيرة . فإن هذه الدراسة تحمل من نالوا منها قسطا كافياً على التفكير فى الشئون الاقتصادية والسياسية والاجتماعية تفكيراً مطابقاً للأصول الفلسفية وتعطيهم عقيدة صالحة فى كل ذلك و إذ ذاك يظهر الايمان السياسى والاقتصادى والاجتماعى ولكنه يظهر بطبيعة الحال فى صور مختلفة فينضم ذوو الآراء المتماثلة بعضهم إلى بعض وتتكون منهم الأحزاب السياسية الحديثة التى تنشر عقيدتها بكل وسيلة وتسعى إلى الوصول إلى الحكم لتحقيق مناهجها .

و بالإجمال فظهور هؤلاء القادة المفكرين وهذا الجمهور المثقف المستنير فى الشئون السياسية والاقتصادية والاجتماعية يوجد الموقف الثقافى الضرورى للنهوض بالمجتمع سياسياً واجتماعياً واقتصادياً فسينبرى أولئك المفكرون للكتابة والدعوة فيطلعون على الناس بمقالاتهم وكتبهم ولكنهم لن يطلعوا على جمهور جاهل لايفهم عنهم ما يقولون فتضيع جهودهم وتخفق دعوتهم ولكنهم يجدون جمهوراً نال حظه من الثقافة السياسية والاجتماعية والاقتصادية يفهم عنهم و يستجيب لهم و يسير على ضوء هداهم و إذ ذاك يسير المجتمع بخطىء مطمئنة نحو أهدافه السياسية والاجتماعية . سينشر أولئك الدعاة الأفكار فى أرض خصبة فتنتشر وتنمو وفى الممالك الديموقراطية تستطيع الكثرة أن تحكم وتنفذ منهاجها القومى فتسير البلاد كلها عن عقيدة وإيمان إلى أهدافها التقدمية المنشودة .

تلك هى إحدى فوائد تعليم الفلسفة فى المدارس العامة .

فلسفة التربية

على أن صلة التربية بالفلسفة لا تنتهى عند حد تقديم جزء من المنهج الدراسى فالفلسفة تتخذ من التربية نفسها موضوعا لبحثها . وقد درس الفلاسفة التربية فيما درسوه من شئون المجتمع و بكروا إلى ذلك فسبق إليه أفلاطون فى كتابه الجمهورية التى ظهرت فى فجر الفلسفة الأغريقية . وكذلك عرض أرسطو للتربية ومشاكلها . ولا تزال مباحث أفلاطون فى التربية جديدة لم يخلقها مر الزمن ولا كر الأيام . ولا يزال علماء أوروبا وفلاسفتها كلما أغمض عليها الموقف فى السياسة والتربية والفلسفة والاجتماع يصيحون : « هلم فلنرجع إلى أفلاطون » .

واستمرت عناية الفلاسفة بالتربية متصلة غير منفصلة منذ ذلك الحين ، فكتب فيها فى العصر الحديث كبار الفلاسفة ، مثل « لوك » و « كانت » ، وجاء « روسو » فوضع ثانى الكتابين الخالدين فى عالم التربية ، أعنى جمهورية أفلاطون ، واميل روسو .

والواقع أن الفلاسفة لا يمكن أن تنقطع صلتهم بالتربية ، ولا تستطيع التربية أن تسير إلا على هداهم ، وذلك أن للتربية نواحى مختلفة ، فلها أهداف تحاول تحقيقها ، ولها وسائل عامة وخاصة تستخدمها فى تحقيق تلك الأهداف التربوية .

فعلى المربى أن يعرف تلك الأهداف والطرق قبل أن يباشر مهمتة .

أما وسائل التربية فعلم النفس خير عون على بيانها وتحديدها ، فعلم النفس مثلا يدرس طبيعة عملية التفكير التى تستخدم فى دراسة العلوم النظرية المختلفة

كالطبيعة والكيمياء والرياضة وسواها ، ويحدد الخطوات النفسية العامة التى يخطوها العقل البشرى فى استنباط القواعد العلمية العامة وتطبيقها ، وهذه الدراسة تعطينا الأسس العامة لطريقة تدريس العلوم ، وكتاب « ديوى » فى التفكير يقدم لنا مثلا صالحا لهذا فديوى مرب ، وقد وضع كتابه هذا لغاية تربوية ، وهى أن يبين للمدرس الطريق النفسى الذى تسلكه عملية التفكير بوجه عام ، والذى يجب أن يعاون تلاميذه على سلوكه فى دراسة المواد الدراسية المختلفة حتى يكون سيرهم موافقا للسنن الطبيعية النفسية ، وطريقة المشروع نفسها التى وضعها هذا المربى الكبير تستمد أسسها العامة من علم النفس أيضا ، فأساسها اللعب ، وهى عملية فطرية تلقائية ، تتجه كما دلت الدراسات النفسية الأخيرة إلى صور الصناعات المستقبلة ، وتستخدم فى هذا السبيل مدداً من الطاقة النفسية لا يكاد ينفد ، وهذه النزعة هى أساس طريقة المشروع ، فطريقة المشروع لا تكاد تعدو تقديم الأدوات اللازمة لصناعة من الصناعات ، ثم إغراء التلاميذ لتتحرك فيهم نزعة اللعب ، فتدفعهم إلى العمل وتدخل عملية التفكير فى رأى « ديوى » فى هذه الطريقة كجزء طبيعى منها ، فالمشكلات التى تعرض فى أثناء العمل تثير قوة التفكير فتنبعث لحلها والتغلب عليها ليتسنى للناشىء بعد ذلك العودة إلى مابين يديه من عمل .

والذى يعنينا من هذا أن التربيه تتلقى من علم النفس معونة خاصة ، وأن أجل الخدمات التى يقدمها علم النفس للتربية هو تهذيب طرقها وإلباسها الثوب الطبيعى الذى يكتشفه العلم المذكور فى العمليات النفسية التلقائية .

أما الفلسفة فتقدم للتربية خدمة أجل وأعلى ، فان التربية لا تستطيع أن تسير فى عملها حتى تعرف الأهداف التى يجب أن تتجه إليها ، والدراسة الوحيدة

التى تستطيع أن تؤدى هذه المهمة هى الفلسفة ، فلا مفرّ للتربية من أن تستضىء بضوئها وتتلقى الهداية فى هذا الشأن من أفقها ، وذلك أن أهداف التربية ليست مستقلة عن أهداف الإنسانية العامة ، ولهذا لا يمكن أن ترسم أهداف التربية بوضوح إلا إذا عرفنا قبل ذلك أهداف الحياة الإنسانية بوجه عام .

ومن البين أن تحديد تلك الأهداف هى مهمة الفلسفة ، بل مهمتها الكبرى وأن أهداف التربية تختلف تبعاً لرأينا فى أهداف الحياة ، بل تبعاً لرأينا فى أهداف الحياة وطبيعة الوجود معاً . ومن يرجع إلى تاريخ مناهج التربية فى السنين الأخيرة يرى هذه الحقيقة واضحة كل الوضوح ، وخير وسيلة لتوضيح هذه الفكرة أن تقدم الأمثلة الضرورية لذلك ، وأول ما يخطر بالبال فى هذه المناسبة هو « اسبنسر » الفيلسوف الإنجليزى الشهير ، فان فلسفته متعددة الجوانب ، فهى تضم نظرية فى الوجود ، وأخرى فى التقدير كما أنه قد وضع كتاباً فى التربية انعكست فيه نظرية التقدير المذكورة .

ولا نريد أن نتعرض لنظرية فى الوجود بأكثر من الإشارة إلى أنها مادية الصبغة على رغم جميع الظواهر ، ونظريات الوجود تؤثر عادة فى نظريات التقدير ، فالرجل الذى لا يؤمن بالله ، ولا يؤمن بالعقل وما يتصل بالعقل ، ولا يرى فى الكون إلا ذرّات مادية متحركة تتشعب منها جميع ظواهره يقدر أهداف الحياة عادة تقديرا مطابقا لهذه المبادىء فلا يستسيغ ما قد يذهب إليه بعض الناس من أن الغاية هى الاتصال بالله ، أو أنها القيم الروحية من علم وجمال ، ونحو ذلك مما يصبو إليه العقل وتنزع إليه الروح ، ولكنه يذهب إلى أن الحياة الطبيعية هى الهدف الذى اتجهت إليه عملية التطور الكونية ، وتتجه إلى الاحتفاظ به النزعات الفطرية ،

ومن ثم فهى القيمة العليا التى يجب أن تتجه إليها الجهود الإنسانية .

و بالإجمال ففى جو مادى لا يؤمن لغير المادة بوجود يصبح وجود الإنسان المادى هو الهدف الذى يجب أن توجه إليه جهود الإنسان ومساعيه ، ولايبقى موضع للحديث عن عقل لاوجود له ، وقيم عقلية أو كونية لا سند لها فى الكون .

ولكل فلسفة تقديرية أثر مباشر فى تحديد أهداف التربية ، فالماديون الذين يتخذون من الحياة أو الوجود المادى هدفاً للجهود الانسانية لا يجدون صعوبة فى تحديد أغراض التربية العامة ، فعلى التربية أن تعد الفرد للاحتفاظ بحياته ، وهنا تعلو قيمة التدريب المهنى الذى يحاول أن يكون المهارات المهنية الضرورية للإنتاج الصناعى والزراعى الذى تتوقف عليه حياة الانسان ورفاهيته وتعلو تبعا لذلك قيمة العلوم الضرورية لهذا التدريب المهنى المنتج ، و بخاصة العلوم التى تعتمد عليها الصناعات الكبرى ، وفى مقدمتها علوم الطبيعة والكيمياء والميكانيكا ، ونحو ذلك ، وتعلو قيمة علم الصحة والطب لضرورتها الواضحة للاحتفاظ بالحياة . ولا نحب أن نوغل فى استقصاء المواد الدراسية الضرورية للحياة فى جميع صورها فيكفينا من ذلك المبدأ العام ، وهو أن المواد الدراسية تقدر بأثرها فى حياة الانسان أماما يسمى بالقيم الروحية ، كالعلم الذى لا هدف له إلا المعرفه والدراسات التى تعين على رؤيه الجمال ونحو ذلك من الدراسات التى ينتهى سعيها إلى الوصول إلى نظرية صحيحة ، أو رؤ يه صورة منسقه جميلة ونحو ذلك مما لا يؤثر فى حياة الانسان الماديه فان الغلاة من أولئك الماديين يضنون عليه بالمكان الذى يشغله فى المناهج القديمه ، و « اسبنسر » يمثل بوجه عام هذا النوع من التفكير المادى فى نظرية التقدير والتربية . أما أكبر أنصارها

فى أمريكا فى الوقت الحاضر ، فهو الفيلسوف والمربى الشهير « جون ديوى » وتلاميذه المنتشرون فى طول تلك البلاد وعرضها .

وإذا كانت هـذه هى نزعة الفلسفة المادية فى التربية فان الفلسفة المثالية فى تصويرها الأهداف التربية تختلف عنها اختلافا كبيراً . ومرجع هذا بطبيعة الحال إلى الخلاف بين المدرستين فى تصور الوجود وتقدير القيم . وتبدو شدة هذا الخلاف وحدته واضحة منذ أقدم عصـور الفلسفة . فالفلسفة اليونانية القديمة فى صورتها الروحية التى يمثلها أرسطو وأفلاطون تؤمن بالقيم الروحية كالعلم والجمال والخير . وكانت المدينة اليونانية تقوم فعلا على هذا الأساس فـكان أشراف اليونان فى زمن السلم يقضون أوقاتهم فى البحوث العلمية والتذوق الأدبى والفنى لما يقدمه المسرح وفنون النحت والتصوير وفى العبادات ونحوها .

وأساس ذلك من الناحية النظرية إيمان أرسطو وأفلاطون بوجود العقل وبأنه أشرف شـق الشخصية الانسانية ، وأن غاياته التى ينزع إليها من علـم وجمـال ، وخير ترضى أشرف العنصرين ، وهو العقل الذى لا يفتأ يظمأ إليها وينزع نحوها .

وقد كان أثر ذلك فى فلسفة التربية عند أفلاطون وأرسطو واضحاً . فقد شغل التدريب على تذوق الجمال وعلى التفكير العلمى ونحو ذلك من الغايات الروحية أوسع مكان فى المنهج التربوى الذى وضعه أفلاطون .

أما أرسطو فقد رأى فى قوة التفكير خاصية الانسان التى تميزه مما عداه من عالم الأحياء ولمح فيها مهمته التى خلق لمزاولتها فى هذه الحياة فوضع التفكير فى رأس القيم الروحية وطبيعى لفيلسوف يقدر التفكير هـذا التقدير أن يذهب إلى أن مهمة التربية الكبرى هى التدريب على التفكير ، وأن واجب المربى

هو استخدام المواد الدراسية فى إنماء هذه القوة و إعدادها .

والمهم من الأمر هو أن الايمان بالعقل يخالف فى أثره جحوده و إنكاره و إنه إذا كان المنكرون لوجود العقل لم يروا لشىء فى الوجود قيمة أعلى من قيمة الحياة المادية الطبيعية فان المؤمنين بالعقل لم يروا للحياة كل هذه القيمة فذهبوا إلى أن القيمة العليا هى الأهداف التى ينزع إليها العقل من حق وجمال وخير . وكما اختلف الفريقان فى تقديرهم لأهداف الحياة العامة كذلك اختلفوا فى تقديرهم لأهداف التربية ، فرأى فريق ضرورة الاعداد للحياة بالقدر المهنية والفنية وما تستند إليه من علوم طبيعية ، وذهب الآخرون إلى ضرورة التدريب على حب الحقيقة وطلبها فى جميع نواحى الكون ومناطقه والتدريب على تذوق الجمال وانتاجه ، وأن ذلك هو هدف التربية الأعلى وصورة الحياة الإنسانية الفاضلة . و يمثل المثاليين فى أمريكا فى الوقت الحاضر الأستاذ « هورن » فهو كغيره من المثاليين يرى أن العقل هو الحقيقة العليا . و بعد كمال العقل ونموه غاية الحياة الإنسانية العليا ، ويذهب إلى أن مهمة التربية هى المبادرة إلى إنماء جميع الاستعدادات العقلية كقوة التفكير والذوق الفنى والعواطف الفاضلة وطبيعى لفلسفة تعد العقل للحقيقه العليا فى الوجود أن ترى الهدف الانسانى فى كماله كما أنه من الطبيعى أن يرى الماديون أن الهدف هو كمال الحياة الطبيعية .

والغرض الذى نتوخاه من كل ذلك أن نكشف عن حقيقة هامة وهى أن الفلسفة هى القادرة وحدها على توجية التربية وأنها تؤدى مهمتها هذه فى أمريكا وأوروبا حق الأداء فهناك فى معاهد التربية أساتذة لفلسفة التربية وأساتذة للتربية يختارون من صفوف الفلاسفة المتخصصين فى التربية . وقد تنبه معهد التربية بلندن إلى هذه الحقيقة ، فقرر أن يختار أستاذ التربية فيه من الفلاسفة المشتغلين بالتربية ، كما قرر أخيراً دراسة قدر من الفلسفة على من يتخصص فى التربية .

القسم الثالث

مهمة الفلسفة فى المجتمع الإسلامى

الفصل التاسع

الفلسفة والعالم العربى

الاتصال الفكرى بين أوربا والعالم العربى حادث تاريخى كبير كان له أثر بعيد فى حياة الشرق والغرب معاً وليس من غرضنا الآن أن نتكلم عن هذا الحادث من جميع نواحيه فالذى يعنينا منه هو أثر الثقافة الأوربية فى حياة العالم العربى أما جانبه الآخر منه وهو أثر الثقافة العربية فى حياة أوربا العقلية فليس مما نقصد إليه الساعة . بل الواقع أن الأمر الذى يعنينا هنا أكثر مما سواه هو أثر الفلسفة فى تفكير العرب وثقافتهم أما أثر العلوم الأخرى كالطب والرياضة مثلا فليس هو الهدف المباشر للبحث الحاضر .

وقد اتصل العرب بالفلسفة الأوروبية مرتين أما أحدهما فقد أصبحت الآن قديمة ولكنها على قدمها و بعد عهدها لا تزال تؤثر فى حياتنا الفكرية أثراً قوياً . وأما الثانية فقد بدأت فى القرن التاسع عشر وهى الآن تعمل عملها وتؤثر أثرها . وتختلف ظروف الحادثتين اختلافا كبيراً .

أما الحادثة الأولى السابقة الذكر فهى تلك الحادثة التاريخية التى بدأت فى أواخر الدولة الأموية و بلغت أشدها فى صدر الدولة العباسية ثم تغلغل تأثيرها فى تفكير الشعب العربى وثقافته وهى حركة معروفة الآن لكل من نال قسطاً من الثقافة المعاصرة . وأما الثانية فهى تلك الحركة التى نعاصرها ونتعرض لآثارها أو نساهم فيها . و بين العهدين فروق بارزة يجب أن نتنبه لها . ولعل أهم تلك الفروق هى

الفروق السياسية . فان الحركة الأولى تمتاز بأنها حركة صدرت عن الرغبة الذاتية فى الأمة العربية فقد سمت الطائفة الممتازة من الشعب والأمراء عن ثقافة اليونان فتطلعت إلى معرفتها واشتاقت إلى الوقوف عليها وحملهم هذا الشوق على القيام بحركة النقل التاريخية السابقة الذكر . لم يكن فى الموقف إذا سوى الرغبة الفطرية فى العلم والمعرفة . فهى مبعث تلك الحركة ومصدر نشاطها واستمرارها إلى نهاية الأجل الذى قدر لها . أما الحركة الأخيرة فتختلف عن هذه الحركة من هذه الناحية اختلافا كبيراً . وخير سبيل لادراك طبيعتها ألا نفصلها عما أحاط بها من ظروف وعوامل . فالتطور الثقافى الحديث فى العالم العربى ليس إلا وجهاً واحداً من وجوه متعددة للانقلاب العام الذى طرأ على حياة تلك البلاد فغير أوضاعها السياسية والاقتصادية والدينية والثقافية . الانقلاب الثقافى الحاضر إذا عنصر واحد من عناصر هذا التطور الشامل فى حياة العالم العربى . ولا سبيل إلى دراسته إلامع الأشارة الى تلك العوامل .

والواقع أن التطور الثقافى الحاضر إذا كان قد بدأ فى بعض البلاد العربية تحت تأثير عامل الرغبة القوية فى الثقافة الغربية ، فانه لم ينشأ كذلك فى جميعها ولم يكن فى صورته العامة خاضعا لرغبات تلك الشعوب وآرائها . ومهما يكن من شىء فقد اختلف الجو السياسى فى الدورين . فقد اقتصر الامر فى النهضة الفكرية الأولى على الناحية الثقافية ، أما النهضة الثقافية الحالية ، فقد تقدمها أو تلاها انقلاب سياسى كان له أبعد الأثر فى توجيهها من ناحية وسعة مداها من الناحية الأخرى . فلم يحدث فى عصر العباسيين أكثر من أن حمل الإعجاب بالثقافة اليونانية الطبقة المستنيرة من الأمراء والعلماء على ترجمة الفلسفة والعلوم اليونانية أما الناحية السياسية فلم يطرأ عليها تغيير . فإن العرب الذين كانوا يجاورون الامبراطورية الرومانية الشرقية التى كانت تمثل الثقافة اليونانية فى ذلك الحين

وكانوا أقوى من تلك الجمهورية وأشد منها بأسا فلم تفرض عليهم تلك الثقافة ، بل كانوا هم الذين يتلمسونها و يسلكون كل الطرق إلى الحصول على مصادرها العلمية والفلسفية . أما التطور الثقافى المعاصر فقد بدأ فى بعض البلاد العربية كمصر على هذا النحو الحر فان محمد على فى عنفوان قوته وأوج عزته هو الذى اتجه إلى الثقافة الغربية ، وبدأ فأوفد الوفود إلى فرنسا ، وأنشأ المدارس الحديثة فى مصر ، ولكن الاحتلال البريطانى لمصر غير هذا الموقف ، ففقدت تلك الثقافة ما كانت تتمتع به من حرية ، وخضعت فى اتجاهاتها لإرادة المحتلين ، وأصبحت فى صورتها التى اختاروها ضريبة مضروبة . أما تونس والجزائر و بلاد المغرب بوجه عام ، فقد فرضت عليها تلك الثقافة فرضا عقب الاحتلال الفرنسى لتلك البلاد .

والنتيجة الطبيعية لهذا كله واضحة ، فقد تمتع العرب فى نهضتهم الثقافية الأولى بكامل حريتهم ، فكانوا هم الذين اختاروا من الثقافة اليونانية ما اختاروا وقد خضعوا فى ذلك لمبادىء سليمة ، فلم يحاولوا أن يلقوا بثقافتهم العربية الإسلامية الى مهاب الرياح ليتخذوا من الفلسفة اليونانية بديلا منها بل استبقوا ثقافتهم سليمة كاملة ، واستعانوا بالفلسفة اليونانية على ترقيتها و إدخال القوة والصحة فى جثمانها . أما الثقافة اليونانية نفسها فنقلوا منها ما عدوه نافعا لهم وأغفلوا من عناصرها ما ظنوا أنهم فى غير حاجة إليه ، وليس من غرضنا هنا أن نحكم على مدى صحة تقديرهم فى هذا الشأن ، فالذى يعنينا الآن هو الحرية التى تمتعوا بها فى أثناء قيامهم بهذا العمل . وما من شك فى أن تلك الحرية هى ثمرة الجو السياسى الذى تمت فيه هذه العملية الثقافية الكبرى ، فان الأمر لم يعد أن أمة مستقلة تمام الاستقلال قد رأت أن تقتبس من ثقافة أخرى وثمرات أفكارها ، فقامت بهذا العمل الجليل طائعة مختارة ، وتسنى لها فى أثناء ذلك أن

توائم بين ثقافتها و بين تلك الثقافة الجديدة فاحتفظت بثقافتها ، وضمت إليها من عناصر الثقافة الأخرى ما تشتد إليه الحاجة ويتوقع له خير الآثار ، فلم تلغ اللغة العربية لتحل اللغة اليونانية محلها ، ولا ألغى القانون الإسلامى ليخلو المكان للقانون الرومانى ، ولا فرضت أصول النقد الأدبى اليونانى على الشعر والأدب العربى ، لم يحدث شىء من هـذا القبيل ، لأن أمة مستقلة رشيدة كانت تتمتع بكامل حريتها إزاء ثقافة شعب آخر فتختار منها ماتشاء وتترك ماتشاء .

أما التطور الثقافى الأخير فلم يتمتع بتلك الحرية الواسعة ، فقد جاء مقروناً بانقلاب سياسى فقدت فيه البلاد العربية حريتها السياسية ، وأصبحت خاضعة فى سياستها واقتصادها وثقافتها وحياتها الاجتماعية ، لما تمليه الأمم الغربية التى تقسمت فيما بينها أكثر تلك البلاد ، فكان النظام التعليمى فيها نظاما مفروضا فى عناصره واتجاهاته ، وكذلك النظام الاقتصادى والقضائى والاجتماعى ، و يكفى أن نتذكر ما كان يحصل فى مصر فى عصر الاحتلال ومالا يزال يحدث فى شمال أفريقة ليتضح ما نرمى إليه .

وليس الأثر الطبيعى لهذا الوضع السياسى والاملاء الثقافى والاجتماعى بخفى ، و يمكننا أن نجمله فى كلمة واحدة، وهى أن الثقافة القومية قدشقيت به كل الشقاء فبدلا من أن تترك للبلاد الحرية التامة فى أن تقتبس من عناصر الثقافة الأوربية ماترتضيه وتحتفظ من ثقافتها القومية بالعناصر الصحيحة الضرورية لحياتها الروحية والفكرية والعملية عمدت السلطة الأوربية فى تلك البلاد إلى القضاء التدريجى ، أو المفاجىء على الثقافه القوميه ، وأحلت محلها عناصر محدودة من الثقافه الغربيه ، فتضاءل النظام القضائى الاسلامى ، وتغيرت معالم النظام التعليمى ، فاختفت مواد أو تضاءلت ، وظهرت مواد واتسعت أخرى ، ومن وراء ذلك كله فلسفه

تربوية جديدة تؤمن بقيم أخرى غير القيم القديمة وحدث ما يشبه الثورة الجامحة في الحياة الإجتماعية ، وبخاصة في حياة الأسرة وحياة اللهو والفراغ .

ومهما يكن من شيء فالذي يعنينا من كل هذا هو أمر خاص ، ضيق النطاق ، فليس غرضنا أن ندرس الإنقلابات الثقافية والإجتماعية والسياسية في حاضر العالم العربي وماضيه ، فتلك مهمة المؤرخ في سعة مداها وترامي أطرافها ، ولكننا ستختار من هذا المجال الفسيح أمراً خاصاً ننقطع في هذه الكلمة لدراسته وتحليله واستخلاص نتائج هذه الدراسة والتحليل . سنقتصر على الفلسفة والدراسات الفلسفية ، وسنقتصر من أمرها على أثرها في الحياة الفكرية في العالم العربي في العهدين المذكورين ، ولن تكون هذه الدراسة الموجزة أكاديمية في صبغتها ، بل ستكون مجرد مقدمة تاريخية تمهد السبيل أمام المحاولة الأخيرة التي سنقوم بها لتحديد المهمة التي يجب أن تقوم بها الفلسفة في المجتمع العربي الحاضر .

الدور الأول

الفلسفة فى عصر الدولة العباسية

ظهرت الثقافة اليونانية فى البلاد العربية فى أواخر العصر الأموى ، وصدر الدولة العباسية ، ولكنها لم تجد الأفق أمامها خالياً ، فان الإسلام كان قد بسط رواقه على الشعوب المتوطنة فى تلك البلاد فاتخذته أساساً لحياتها الفكرية والإجتماعية بجميع فروعها وشعبها . فكان الدين مصدر العقائد الكونية والأخلاق الإجتماعية والفردية ، كما كانت الشريعة الإسلامية قانون البلاد ونظامها العام . وقد أثر هذا الظرف تأثيراً بيناً فى موقف الأمة العربية من الثقافة الإغريقية ، فلم يحاول العرب استبدال الشريعة الإسلامية بالقانون الرومانى الذى كان يحكم إذ ذاك فى الإمبراطورية الرومانية الشرقية المجاورة لهم ، بل لم يخطر لهم ببال أن ينزلوا فى أدبهم على أصول النقد التى وضعها أرسطو . و إنما احتفظوا بشريعتهم وأدبهم وآثروا ذلك على ما قد يكون لدى جيرانهم ، ولكنهم نقلوا الفلسفة إلى لغتهم إذ لا نظير لها عندهم ، فلم يلبث ان ظهر أثرها فى تفكيرهم .

ومهما يكن من أمر فان الدين إذا كان قد صد شيئاً من تيار الثقافة اليونانية فانه قد أفسح الطريق للفلسفة بفروعها : لنظريات الوجود والمنطق والأخلاق والدراسات النفسية . فدخلت جميعها البلاد ، و بدأ الناس يتدارسونها دون حرج فأثرت فى حياتهم الفكرية آثاراً مختلفة . ولن نستطيع أن نفهم مدى تأثيرها إلا إذا تذكرنا أن نظرية الوجود وقوانين الأخلاق التى كانت سائدة فى المجتمع فى ذلك العهد كانت — كما سبقت الإشارة إليه — مستمدة من الدين . فمهمة

الباحث إذا هى أن يعرف مدى ما يحدث فى الجو الثقافى من صراع بين هذه النظريات فى صورتها الدينية والفلسفية ، وما قد يقدر لهذه أو تلك من نجاح طويل الأمد أو قصيره ، والموقف فى ظبيعته العامة معروف ومألوف . ونظائره التاريخية متعددة ، فانه موقف تنازع الدين والعقل على قيادة الحياة الفكرية والإجتماعية والسياسية لشعب من شعوب البشرية ، ويحدث هذا الموقف حينما يتلاقى الدين والفلسفة وجهاً لوجه . والموقف هنا محدود منذ البداية ، فان العرب رفضوا القانون الرومانى أو لم يفكروا فى نقله والإنتفاع به . ونقلوا كتاب أرسطو فى النقد الأدبى ولم يحاولوا أن يخضعوا له وينزلوا على حكمه ، فماذا هم فاعلون أزاء الفلسفة . وماهو الدور الذى قدر للفلسفة أن تقوم به فى حياة المجتمع العربى ، والإحتمالات الممكنة كثيرة ، منها انتشار الشك فى المجتمع . ومنها الإنتقال إلى الحياة العقلية البحتة دون نظر إلى ما سواها . ومنها الاقتصار على تدعيم النظريات الدينية بالفلسفة ، ومنها الثورة ضد الفلسفة وتهجينها : وقد وقعت كل هذه الإحتمالات فعلا ، ومن العسير علينا أن نتتبعها واحداً واحداً لندرسها دراسة مستوعبة . وليس هذا مما نحتاج إليه الآن . ولهذا سنجتزئ فى هذا الموقف التاريخى بعرض موجز نتخذه ذريعة إلى إبراز المبادئ الثقافية العامة التى تهم بحثنا الحاضر أكثر من سواها .

فمن الآثار الأولى لدراسة الفلسفة فى البلاد العربية ظهور عدد من الشاكين . وقد ظهر هذا العدد بطبيعة الحال بين أفراد الطائفة المثقفة ، وقد كان كثير العدد فى الأيام الأولى لدراسة الفلسفة ، ولكن لم يلبث أن تناقص عدده ، وإن لم تنقطع كل الأنقطاع سلسلته . ويذكرنا هذا بما حدث فى أوربا فى عصر النهضه . فان الفلسفه اليونانيه لم تكد تبعث من مرقدها وتحمل من موطنها فى القسطنطينية

إلى ممالك أوربا عقب سقوط القسطنطينية فى يد الأتراك العثمانيين حتى عكف القوم على تدارسها بشغف ولهف يشبه ماحدث فى بغداد فى صدر الدولة العباسية ثم تلا ذلك موجة شك تشبه موجة الشك التى أشرنا إليها آنفا .

ولا نحب أن نذيل هذا الموقف بأكثر من ملاحظة أو ملاحظتين عابرتين أما أولاهما فهى أن الشك كما قد سبقت الإشارة نتيجة التقاء الثقافات المختلفة المتضاربة ، وأما الثانية فهى أن حالة الشك تعد حالة غير مرضية من الناحية الفكرية والعملية ، أما خطورتها الفكرية ، فترجع إلى أن الشك عامل من العوامل النفسية التى تدفع إلى التفكير والتجديد ولا يجوز بحال اتخاذه حالة دائمة والاستنامة إليه كما فعل عدد من أدباء ذلك العصر ، وتزداد الخطورة شدة وحدة حينما يتحول الشك من حالة فكرية بحتة إلى حالة عملية أيضاً فيظهر أثره فى سلوك الاباحة ، والافراط فى طلب اللذة الجسمية دون تورع أو استحياء ، و يعد عمر بن الخيام فى جميع بلاد العالم المتمدين نموذجا ممتازاً لحالة الشك العقلى ، التى تدفع بصاحبها إلى مذهب الاباحة ، ومهما يكن من شىء ، فالشك حل للصراع الناشب ، ولكنه حل تتداعى فيه العقائد وينهار الايمان الدينى والفلسفى معاً .

ولم يكن الشك بطبيعة الحال الأثر الوحيد لظهور الفلسفة فى شعب متدين بل الواقع أن عدد الشكاك أنفسهم كان قليلا ضئيلا حتى بالنسبة لأفراد الطبقة المستنيرة . ولكن إلى جانب الشك ظهرت حركات أخرى كثيرة منها حركة تجديد حقيقية بالمعنى المعروف فى التاريخ الثقافى ، فاذا كان سقراط وأفلاطون قد أفزعهم أن انتشر الشك فى عصرهم على يد السوفسطائيين فهبوا يبنون العقائد ويشيدون مرة أخرى ما تداعى من أصول الايمان الكونى والأخلاقى فان عدداً من كبار

مفكرى الاسلام فى صدر الدولة العباسية قد قاموا بمثل هذا العمل نفسه ، فنظروا فى الفلسفة ودرسوا أصولها ثم انثنوا إلى العقائد الاسلامية فدعموها بأدلة نظرية ناسجين فى ذلك على منوال الفلاسفة أنفسهم ، والمبدأ الذى استناروا به فى حركتهم هذه هو أن الجو الثقافى الذى يعيشون فيه جو قد استيقظ فيه العقل ونمت فيه قوة التفكير والنقد الفلسفى ، ولا بد لمن يقوم على حراسة العقيدة فيه من أن يعترف بالأمر الواقع وينزل على حكمه فيقدم العقيدة فى صورة نظرية مقنعة ، وفى ضوء هذه الفكرة السليمة شرعوا ينسقون العقائد الاسلامية ويدعمونها بالأدلة الفلسفية حتى أخرجوا للناس علم الكلام فى صورته الحالية .

علماء الكلام إذن طائفة من المجددين الاسلاميين ظهروا فى وقت الحاجة اليهم فأدوا مهمتهم حق الأداء ، وقد نجحوا فى صد تيار الشك والقضاء على روح الفوضى الاعتقادية وتركوا للعالم الاسلامى بناء من العقائد قويا محكما عاشت وماتت عليه أجيالهم طيلة هذه القرون ، وقد اقترن بهذا التجديد الاعتقادى ضرب آخر من التجديد الفكرى لا يقل عنه خطورة ، وهو التجديد النظرى فى عالم الأخلاق ، فقد كانت الأخلاق الاسلامية معروفة مألوفة ، ولكنها وردت متفرقة فى ثنايا الكتاب والسنة ، ففى عصر كهذا تذوق الناس فيه النظر وأدركوا جمال المذاهب الفلسفية التى تنشعب فيها النتائج من مقدماتها وتتفرع الفروع من أصولها يكون من الخير أن يمتد هذا الضرب من التجديد من علم إلى آخر ، والواقع أنه ما كاد يتم لعلماء الكلام تنسيق العقائد ووضعها فى صورة نظام متماسك موحد حتى اتجهت الانظار إلى الأخلاق أيضا فوضعت فى صورة نظام فلسفى دقيق تتصل فيه الاصول بالفروع بصلات منطقية محكمة ، وقد استعان أولئك المفكرون فى مهمتهم هذه بنظرية الاخلاق التى وضعها أفلاطون فاتخذوا

منها أساسا لبنائهم ، وكتب الغزالى فى الأخلاق خير نموذج لهذا الصنيع ، ومهما يكن من أمر فقد أدت الفلسفة وما أثارته من شكوك إلى حركة تجديد تناولت العقائد والأخلاق معاً ، وقد كان من هدف التجديد إرضاء النزعة الشائعة فى هذا العصر ، وهو نزعة النظر والتفكير الحر التى أثارتها الفلسفة ، وكان سبيلهم فى إرضائها هو أن يضعوا العقائد والأخلاق فى صورة نظرية دقيقة فتم لهم من ذلك ما أرادوا ووجد الناس فى علم الكلام ضربا من النظر الفلسفى الدقيق ، فاستساغته روح التفكير الحر الناشطة فى ذلك الحين وعكفت عليه من بعد ذلك أجيال المتعلمين .

هذه إذا حركة تجديد وهو تجديد يجمع بين القديم والحديث ويعرف لكل منهما حقه ويعترف له بضرورته فيحل بذلك الصراع القائم ويعيد إلى النفوس حاجاتها من الراحة والسكينة . هو تصرف حكيم بأسلوب رصين فى حالة الاضطراب الفكرى الذى ظهرت بوادره فى ذلك الحين . والواقع أنها كانت حركة رائعة وخدمة جليلة للعالم الاسلامى كله . فقد أدرك القوم أنهم يعيشون فى عصر انقلاب فكرى وأن ما كان يرضى العقول بالأمس أصبح الآن غير قادر على ذلك بسبب هذا التطور العقلى الكبير وعرفوا أن الخطة المثلى هى الاستجابة لروح العصر لا مقاومتها و إعلان الحرب عليها فألبسوا الاسلام الثوب النظرى الذى ظهر فيه علم الكلام والأخلاق وجعلوهما بهذا مطابقين لروح العصر وأسلوب التفكير فيه . وتظهر أهمية هذه المحاولة وجلالة قدرها إذا ما وازنا بينها وبين المحاولة القاصرة التى ظهرت فى الدور الثانى . وسنعود إلى هذا الموضوع فيما بعد .

كان من أثر الفلسفة إذا ظهور عصر شك وتجديد دينى ولكن كان من آثارها أيضا ظهور حركة تفكير فلسفى ومذاهب فلسفية متعددة . والواقع أن

الفلسفة اليونانية قد أفضت فى الشرق والغرب إلى نتائج متماثلة . فان بعث الفلسفة اليونانية فى عصر النهضة الأوروبية قد أفضى إلى عصر شك وتجديد فلسفى فظهرت سلسلة متصلة الحلقات من الفلاسفة الأوربيين بدأت بديكارت ثم اتصلت حلقاتها فظهر اسبنوزا وليبنز ولوك وباركلى وهيوم وكانت وهيجل ومن جاء بعدهم . وكذلك فعل ظهور الفلسفة اليونانية فى البلاد العربية . فلم يقتصر الأمر فيها على حركة الشك والتجديد الدينى بل ظهر بين المسلمين أيضا حركة تفكير فلسفى ونهض من بين صفوفهم عدد من كبار الفلاسفة كابن سينا والفارابى والكندى ولا أريد أن أناقش هنا المسائل الجدلية التى استحر حولها الجدال فى الغرب وبخاصة مدى ما تمتع به فلاسفة المسلمين من عبقرية واستقلال فى التفكير واكتشاف ذاتى لحقائق الفلسفة والعلم . فذلك بحث كبير قائم بذاته وفى حاجة إلى دراسة خاصة . ولكن الذى أؤكده وأنا مرتاح الضمير مطمئن إلى صحة ما أقرر هو أن عددا من أولئك الفلاسفة قد تحرر تماما من ربقة التقليد واستقل عن أرسطو وأفلاطون وغيرهما من فلاسفة اليونان وأتى فى ميادين البحث الفلسفى بما لم يسبق إليه وبلغ فى استقلاله وابتكاره مبلغا يسمح له بأن يتبوأ مكانه بين كبار فلاسفة العالم أجمعين .

ومهما يكن من شىء فهذه حركة مخالفة فى طبيعتها لحركة التجديد الدينى السابقة الذكر ففيها ينحل الصراع ولكن بصورة أخرى مخالفة للصورة السابقة . وذلك أن حركة التجديد الدينى قامت على أساس أن الدين هو مصدر الهداية والمعرفة . فالعقائد والأخلاق تستمد من الدين ، وتعتمد فى النهاية على الكتاب والسنة أما وظيفة العقل فليست البحث عن الأصول الكونية والأخلاقية ولكن تدعيم ما جاء به الدين منها . قامت بالاجمال على أساس التسليم بالقيادة الدينية .

أما الحركة الفلسفية فى الشرق والغرب فتقوم على مبدأ مخالف فأساسها الاعتماد على العقل فى الكشف عن طبيعة الكون وأصول الأخلاق وغير ذلك. أساسها قيادة العقل لا الدين. ولكن لا ينبغى أن ننسى أن كبار فلاسفة الغرب منذ عصر النهضة وكبار الفلاسفة الاسلاميين لم ينسوا الدين تماما وانك لترى ذلك واضحا فى تفكيرهم والنتائج التى انتهى إليها بحثهم فمذهب ديكارت مثلا يكاد يكون مجرد صورة نظرية للعقيدة المسيحية كما تلمح أثر الدين أيضا فى سيادة المثالية فى الفلسفة الأوربية بوجه عام. وكذلك نرى أثر الدين واضحا فى الفلسفة الاسلامية.

ثم يجىء دور الثورة فقد ثار نفر من مفكرى المسلمين ضد الفلسفة وتعاليمها وذهبوا فى ثورتهم هذه إلى الاعماق. وهى ثورة جديرة بالنظر من نواح متعددة. فانها ليست وليدة التعصب الأعمى للدين. وكيف وزعماؤها وكبار قادتها لم يقوموا بثورتهم هذه إلا بعد أن أقبلوا على دراسة الفلسفة بروح مخلصة للعلم محبة للحقيقة وأمضوا فى دراستهم هذه أعواما طويلة تمكنوا فى أثنائها من التعمق فيها والتوغل فى جميع شعابها ووزن حججها ودلائلها بميزان المنطق السليم وبروح التفكير الحر. وعماد المنطق ومقياسه الذى تقاس به الصحة ويكتشف الفساد هو مبدأ الذاتية ومبدأ استحالة التناقض وقد قاس هؤلاء الثائرون وفى مقدمتهم الغزالى التراث اليونانى بهذا المقياس فاذا به غاص بضروب المتناقضات التى ينقض بعضها بعضا فى غير رفق أو هوادة ومن ثم انهار ايمانهم بالفلسفة. بل ذهب الامر بهم إلى أبعد من هذا فالفلسفة تمثل جهود العقل البشرى وسعيه وراء الحقيقة وها هى ذى حافلة بالمتناقضات مليئة بالمتضاربات التى لا سبيل إلى التوفيق بينها. وهنا أخذ الصراع صورة جديدة. والصراع بين الفلسفة والدين يمكن أن يأخذ صورا

متعددة ، فقد يقف الأمر عند حد التضارب بين العقائد الدينية ونتائج البحوث الفلسفية وقد يذهب إلى الأعماق البعيدة فينقلب صراعا بين مبدأين أساسيين. ويدور حول نظرية المعرفة نفسها لا حول نتائج البحث الفلسفى وقواعد الدين . وفى هذا الضرب من الصراع يذهب فريق إلى أن العقل هو أداة العلم ووسيلة البشر إلى المعرفة وبهذا الرأى يأخذ الفلاسفة والعلماء وفى ضوء هذا المبدأ وظل الطمأنينة التى يبثها فى نفوسهم يأخذون فى بحوثهم معتمدين على الثقة بأداتهم . أما المذهب الثانى فينادى برأى مخالف ويذهب إلى عجز العقل عن المعرفة أو عن معرفة الحقائق العليا على الأقل ويبرهن على ذلك بما يجده من تناقض صارخ بين نتائج البحوث الفلسفية والعجز التام عن الفصل بين هذه المتناقضات وعنده أن الادراك المباشر لحقائق الكون العليا هو السبيل الوحيد إلى المعرفة وأن هذا قد تم للأنبياء والرسل ويتم لمن يسير على دربهم من أتباعهم ويرى الصوفية أنهم هم الذين سلكوا سبيل الأنبياء وحاولوا الوصول إلى العلم لا من طريق النظر — طريق الفلاسفة والعلماء ولكن من طريق الأنبياء ، طريق العبادة التى تفضى فى النهاية إلى قوة البصيرة واختراق الحجب المسدولة والوصول إلى عالم الحقيقة .

هذا إذا صراع فى جو أعلى وحول مبادىء أسمى فهو صراع بين نظريتين من نظريات المعرفة ، بين النظرية العقلية التى تثق بالعقل والنظرية الدينية التى لا ترى دون الادراك المباشر مقنعا . وقد ظهر هذا الصراع فى تاريخ التفكير الاسلامى فى صورة ثورة على الفلسفة وانتقاض على مبادئها الأساسية ونظرية المعرفة التى تقوم عليها وزعيم هذه الثورة فى العالم الاسلامى هو الغزالى فقد هاجم الفلسفه على النحو السابق الذكر فى كتابه تهافت الفلسفه ثم انتهى به الأمر إلى أن العلم المباشر هو المعرفة الحقة وأن سبيله هو التصوف ولم يتردد فى سلوك الطريق.

وإجمال القول أن الفلسفة قد أحدثت ثورة فكرية ، ظهرت آثارها فى صور ثقافية مختلفة ، وذلك أن ظهور الفلسفة فى مجتمع ذى دين إعداد لموقف صراع ثقافى ، والنزاع بين الدين والفلسفة قد ينتهى عند بعض الناس بالشك ، وقد يحمل آخرين على الاستمساك بالعقائد وتجديدها ، وربما دفع قوما إلى مهاجمة الفلسفة وقتالها فى معقلها ، ومحاولة اجتثاثها من أصولها ، وفى كل من الحالتين الأخيرتين تضعف قوة الفلسفة كمنافس للدين ، أو تزول هيبتها ويتفرق أنصارها ، وتتوارى من الموقف ولو إلى حين ، وقد ينحل الصراع على نحو آخر فيؤمن قوم بالعقل ، ويستمسكون بالتفكير ، ويندفعون فى شعاب البحث العلمى والفلسفى دون خوف ولا وجل ، وإذ ذاك ينتقل الناس أو طائفة منهم من حال إلى حال فبدلا من الاستسلام التام للدين ، واطراح التفكير إلا فى حدود ضيقة ينقلب الحال ، فيصير التفكير أسلوب المعرفة العام ، وإذ ذاك يعلو نجم الفلسفة والعلم ويستتب لهما الأمر .

ولكن هذه النهضة الفكرية لم تنحرف بالأمة عن حياتها الدينية فكانت جمهرة الشعب تخضع فى حياتها لثقافة مطابقة لدينها فكان علم التوحيد يقدم لها العقائد الدينية وهو علم قد يكون فلسفيا فى صورته ولكنه اسلامى بحت فى مادته . وكان الفقه الإسلامى يقدم للفرد أصول الحياة الدينية والعملية ويقدم للمجتمع القانون الذى يفصل بين الناس فى منازعاتهم وخصوماتهم على اختلاف أنواعها . وإلى جانب ذلك كله يقوم علم الأخلاق فى صورته الجديدة فيقدم للطبقة المثقفة صورة أخلاقية واضحة للسلوك الإسلامى الصحيح . كان المجتمع إذا على رغم ظهور الفلسفة والثقافة اليونانية ذا طابع اسلامى سليم وكانت

التربية العامة اسلامية فى صبغتها ايضا فقد كانت تتكون من علوم اللغة العربية وعلم التوحيد والفقه والعلوم الرياضية .

والنتيجة الأخيرة أن دخول الثقافة اليونانية لم يمس صبغة المجتمع الدينية فقد كان المجتمع بوجه يعتقد ما يقرره الدين ويقضى فى محاكمة بما يقضى به الدين كما كان الناشئون فى دور العلم المختلفة يؤخذ بتعلم علم الـكلام والفقه واللغة و يأخذون فى كثير من الأحوال بنصيب من العلوم الرياضية والطبيعية والفلكية .

الدور الثانى

عصر النهضة الحالية

فاذا انتقلنا إلى العصر الحاضر وألقينا نظرة عامة على الثقافة الحديثة فى البلاد العربية ورجعنا إلى تاريخها القريب لم نلبث أن نرى فروقا خطيرة بين العهدين وأن نرى اسبابها جلية سافرة . ولعل أهم العوامل فى ذلك هو ما سبقت الاشارة من أن النهضة الفكرية الأولى كانت بوجه الاجمال حركة ذاتية حرة نشأت من الاعجاب بالثقافة الأغريقية والتطلع إلى الأخذ بأكبر نصيب منها . أما التطور الحالى فهو ضرب من الالزام بنوع خاص من الثقافة لأسباب سياسية لم تعد بعد خافية على أحد . ففى ظل الحرية والاستقلال الذى كان قائما فى عهد الدولة العباسية استطاع المسلمون أن يتمتعوا بحريتهم فى اختيار ما اختاروه من عناصر الثقافة اليونانية فوقع الاختيار على عناصر ليس بينها و بين الحياة الاسلامية تضارب ذاتى أما سياسة المحتلين فى الدور الحاضر فقد اتجهت أولا إلى الشريعة الاسلامية فأبدلتها بالقانون الوضعى الفرنسى أو الانجليزى كما ألغت تعليم العقائد والأخلاق الدينية بوجه عام ولكنها لم تبخل بمقدار ضئيل من العلوم الطبيعية . أما الفلسفة فلم تدخل الممالك العربية إلا منذ سنوات معدودة . وقد أعطاناهذا الانقلاب مجتمعا جديدا مخالفا للمجتمع الاسلامى القديم من وجوه متعددة . أولها أن المجتمع الحالى بوجه عام يعيش دون عقائد كونية أو اخلاقية فقد كان يستمدهما من دينه وقد توارى الدين الآن وراء حجاب كثيف من الاهمال وتضاءلت صورته فى العقول والأذهان

حتى لم يبق منها الا أشباح ضئيلة ماحلة وكان القانون الاسلامى يوجه حياة الأفراد ويلبس المجتمع الصورة الدينية الاسلامية فلما اختفى من دور القضاء وحل محله القانون الوضعى أخذ المجتمع صورة اجتماعية جديدة مخالفة للصورة الاسلامية فى كثير من أصولها العامة وتفصيلاتها الدقيقة. وأخذت التربية صورة جديدة مخالفة للتربية القديمة فخلا المنهج أو كاد من العقائد والأخلاق الاسلامية والفقه الاسلامى وتضاءلت اللغة العربية وانكمشت أطرافها ولم تأخذ الفلسفة العامة والخلقية مكان الدين فى المنهج المدرسى إلى الآن فظلت العقائد الكونية والأخلاق دون عناية وتخرج جيل لا يهتم بالعقائد أو الأخلاق ولا يكاد يعلم من أمرها شيئاً.

وأساس الأمر أن المسلمين فى هذا الدور لم يتمتعوا بحرية الاختيار التى تمتع بها آباؤهم من قبل بل فرض عليهم نظام حياتهم الحالى فرضا وقد صدر الغربيون فى ذلك عن مصلحتهم فألغوا من الثقافه القديمة ما ظنوه يتعارض ومصالحهم السياسية والاقتصاديه وأدخلوا من عناصر الثقافة الحديثه ما ظنوه نافعا لها ولما انقضى عهد السلطه الأجنبيه فى كثير من البلاد العربية لم يتغير الحال كثيرا. وقد يبدو هذا غريبا ولكن الواقع أن له أسبابه الطبيعيه فالقصور الذاتى مبدأ يعمل فى عالم الطبيعه وعالم النظم الاجتماعية والسياسية معا. فالنظم إذا حلت وأصبحت حقيقه واقعه نزعت إلى الاستمرار ونجحت فيه إلى حد بعيد. ومن وراء ذلك الحقيقه النفسيه العتيدة وهى أثر التربيه فى حياة النظم السياسيه والاجتماعيه فمن ربى على الايمان بأوضاع خاصه لم ير نقصها وشق عليه أن يتحول عنها ومن هنا تحتفظ هذه النظم بحياتها وتتمادى فى وجودها. وهذا يفسر لنا كيف يقوم عدد من المتعلمين حتى فى عهد الحريه السياسيه الحاضر بالدفاع عن النظم الفاسدة التى أدخلها المحتلون لمآرب سياسية بحته. مع أنها هى بعينها النظم التى أثارت من قبل ثائرة آبائهم وأجدادهم.

و بالاجمال فالنظام الاجتماعى القائم الآن فى العالم العربى يختلف عن النظام الذى كان قائماً فى عهد الدولة العباسية ، وذلك لأن أثر الثقافة اليونانية فى العصر العباسى يختلف عن أثر الثقافة الأوربية فى حياتنا الحاضرة . وكلا العصرين قد تعرض لتأثير الفكر الأوربى ولكن تحت ظروف مختلفة .

والذى يعنى هـذا البحث أكثر من سواه هو أثر الفلسفة فى الحياة العقلية للشعوب العربية فى الدور الحالى ، و إذا ما اتجهنا الى هذا الموضوع وحاولنا دراسته راعنا ضيق نطاق البحث وعدم انفساح مجاله . وسبب هذا أن النهضة الأخيرة لم تعن بنقل الفلسفة الكونية والأخلاقية أودراستها كما فعلت النهضة الأولى إلا منذ عهد قريب جداً ، فلا تزال الفلسفة الآن فى العالم العربى فى دور النقل والشرح لا أكثر ولا أقل . فليس ثمة ثورات عقلية كالتى أثارتها الفلسفة فى الدور العباسى ولا يتوقع أن تظهر هذه الثورات الآن لأسباب كثيرة . ومهما يكن من شىء ففى المجال متسع لحركة تجديد فلسفى كونى وأخلاقى . و يبدو ما أعنيه إذا تذكرنا أن حركة التجديد الدينى فى العصر العباسى قامت على أساس الفلسفة اليونانية وقد تقلص ظلها منذ أن حل عصر النهضة و وضع «ديكارت» أساس فلسفة جديدة قامت على أسس جديدة مستخدما فى تأسيسها أسلوبا جديداً . فمنطق الموقف بالنسبة لحركة التجديد الدينى هو أن ينهض من بين المشتغلين بالفلسفة والدين من يعيد حركة التجديد ، ولكن على أساس النظريات الفلسفية الحديثة ولا أعرف أحداً حاول القيام بهذه المهمة فى داخل الأزهر أو خارجه .

وقد حدثت أخيراً حركة فلسفية تستحق التسجيل . وتلك هى ادخال الفلسفة فى مناهج التعليم فى المدارس الثانوية . ولكنها حركة قاصرة وقائمة على غير أساس ، فالمواد الدراسية تدخل المناهج المدرسية لخدمة أغراض تربوية واضحة

ولهذا السبب يوضع المنهج طبقاً لمقتضيات هذه الأهداف ، فالفلسفة فى فرنسا مثلا جزء من منهج التعليم الثانوى ، وهدفها التربوى واضح محدود ، فهم يحاولون أن يكونوا بها عقائد الناشئين الكونية والأخلاقية ، وقد راعوا هذه الغاية فى منهجها حق رعايتها ، فمنهج الفلسفة عندهم يتألف من دراسة المعضلات الفلسفية الكبرى كمشكلة الخلق والألوهية والروح والخلود ونحو ذلك ، ومن دراسة أصول الأخلاق وتطبيقها على السلوك الفردى والاجتماعى والصلات الدولية . ويضم الى هذا علم النفس ومناهج البحث ، أما منهج الفلسفة فى مصر فقد وضع لغير غاية تربوية واضحة وأكبر الظن أنه وضع محاكاة لمنهج الفلسفة القديم فى المدارس الفرنسية . فجاء عاجزاً عن خدمة الأغراض التربوية العالية .

وما من شك فى أن الغاء الدين من مناهج التعليم أو الغاء الإمتحان فيه يخلق مشكلة يمكن أن تعالج عن طريق دراسة المعضلات الكونية والأخلاقية دراسة فلسفية اجبارية على نحو ما فعلت فرنسا ، ولكن المنهج يجب أن يوضع على نحو يحقق هذا الهدف التربوى الرفيع وهو أمر لم يتم بعد .

ومهما يكن من أمر فالفلسفة الآن فى العالم العربى حديثة العهد لم تخلق بعد عقلية جديدة أو تحدث ثورات فكرية قوية ، وليس معنى هذا أن التطور الثقافى المتأخر خلا من الثورات الفكرية ، فالحقيقة الواقعة أنه قد كانت فيه ثورات فكرية ، ولكنها لم تكن فلسفية كما كانت نظائرها فى العصر العباسى ويرجع هذا إلى أن العنصر الاسلامى الذى مسته الثقافة الأوربية فى العصر العباسى مساً قويا هو الإلهيات فكان طبيعياً أن تثور الثورات وتظهر الانقلابات فى ذلك الميدان الفلسفى العميق ، أما العنصر الذى سطت عليه الثقافة الأوربية فى الدور الحاضر أكثر من سواه فهو الفقه الاسلامى ، ومن ثم كان التشريع هو المجال الذى

ظهرت فيه الثورات ونشأت فيه محاولات التجديد الدينى أكثر من أى مجال آخر .

وربما كان من الجائز أن نمسك عن حديث هذا النوع من الحركات إذ كان هدفنا هو دراسة أثر الفلسفة لا تتبع أطوار الفقه وترسم خطا التشريع ولكننا لا نزال نؤمن بأن أسلوب البحث الصحيح يتقاضانا أن ننظر الى الموقف نظرة عامة وأن نتتبع الروح الجديدة فى جميع مظاهرها ، ولو بصورة مجملة . والواقع أن الطور الثقافى الجديد بدأ بضرب من الدهشة والحيرة، فقد فاجأت الشعوب العربية وهى أشد ما تكون اطمئنانا الى تراثها وثقافتها الدينية حركة تحطيم وتجديد عنيفة فلما استفاقت من دهشتها كان أول ما أخذه بصرها ما أصاب الفقه الاسلامى من تعطيل واغفال فظن المفكرون أو كثرتهم أن المعضلة من الناحية الثقافية ليست إلا معضلة تشريعية وحصروا جهودهم فى دراستها واقتراح الحلول لهـا وخفى على أكثرهم أن الانقلاب الجديد أوسع من الفقه والتشريع فان التعطيل لم يتناول الفقه وحده ولكنه تناول العقائد والأخلاق الاسلامية أيضاً . ثم تمادى فأصاب اللغة والآداب العربية . وكان أولى بهم لو أدركوا هذه الحقيقة وعالجوا المعضلة من جميع وجوهها ولا تزال هذه الفكرة عالقة ببعض الأذهان إلى اليوم فلا نعدم من حين لآخر من ينادى باصلاح المذاهب والتوفيق بينها أو غير ذلك من الآراء الضيقة ، والواقع أن العالم العربى فى حاجة الى تجديد عام فلا بد من تجديد العقائد والأخلاق فى ضوء الفلسفة الحديثة كما فعل علماء الدولة العباسية ولابد أيضاً من وضع صورة تامة ومنهج واضح للتربية الاسلاميه فى ضوء أصول الفلسفة الحديثة ولا مفر للمجددين من أن يرسموا الصورة الاسلاميه للدولة فى ضوء أصول علم النظريات السياسية ، فبهـذا وبهذا وحده يتم التجديد الدينى للمجتمع الاسلامى .

الفصل العاشر

المشكلة الحاضرة

أحدث الانقلاب الخطير الذى أصاب الممالك الاسلامية عقب وقوعها فى قبضة الاستعمار الغربى كثيراً من المشاكل الثقافية والاجتماعية ، وأول ما يجب أن نوجه الأنظار إليه فى هذا الصدد هو طبيعة الانقلاب نفسه ، فهو انتقال من قيادة الدين إلى جو النظم الوضعية الغربية ، فى التربية ، والقضاء ، ونظام الدولة والحياة الاجتماعية ، وهذا الانتقال — كما سبقت الإشارة — وليد النفوذ الغربى وقد خضع الغربيون فيه لتأثير البيئة التى ولدوا فيها ، ولقنوا مبادئها ، وهى مبادىء قد تتفق ونظام المجتمع المسيحى ، ولكنها لا تتلاءم ونظام المجتمع الإسلامى بحال ، ولهذا كانت سببا فى خلق عدد كبير من المشاكل التى لا يعرفها الغرب ، وأساس ذلك كله هو الفرق بين الإسلام والمسيحية فى أسلوب قيادة الشعوب البشرية ، فالمسيحية تقتصر على ناحية خاصة من نواحى الحياة الإنسانية ، وهى العقائد والعبادات والأخلاق ، وليس فيها شرائع تنظم الدولة أو الحياة المدنية ، فانها لا تعنى بشئون هذه الحياة ، و إنما مهمتها تنظيم الحياة الروحية ، وتقوية الصلة بين العبد والرب . أما الاشراف على الحياة الدنيوية فتتولاه فى العالم المسيحى الدولة لا الكنيسة فهى التى تضع القوانين التى تنظم الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية .

هناك إذا ميدانان منفصلان تعمل فى أحدهما الكنيسة ، وتعمل الدولة فى

الآخر وانفصال هذين الميـدانين هى أساس الانفصال السياسى بين الدولة والـكنيسة ، واستقلال كل منهما عن الآخر ، وقد وضع المسيح نفسـه هذا المبدأ حينما قال : أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، وهو بالإجمال وضع القوانين وتنفيذها وتنظيم الحياة الانسانية الحاضرة .

ونتيجة هذا الوضع واضحة فللدولة بمقتضى ذلك أن تضع القوانين وأن تتولى تنفيذها ، أو بتعبير آخر تملك الدولة طبقا للدين المسيحى حق التشريع ، فلها أن تباشر وضع القوانين وتنفيذها ، ولاحرج على المسيحى فى أن يخضع لتلك القوانين الوضعية ، و يعيش فى ظلها .

أما الاسلام فيختلف عن المسيحية فى هذا الصدد اختلافا بينا ، فالمبـدأ الإسلامى العام هو أن مصدر التشريع هو الله ، وأن المسلم ملزم بطاعة الشرائع التى يحتوى عليها الـكتاب والسنة وليس له كمسلم أن يعطلها ، أو يعيش تحت شريعة مناقضة لها .

فالاسلام لايعترف بمبدأ الانفصال بين الدين والدولة بل يبسط رواقه على الحياة الدينية والدنيوية معا ؛ فهو يقدم لمعتنقيه العقائد والعبادات والأخلاق كما يقدم لهم مختلف الشرائع والقوانين ومهمة الدولة فى الإسـلام ليست التشريع ، ولـكن تطبيق القوانين الشرعية ، وليس للدولة ميدان خاص مستقل عن الدين تتمتع فيه بحق وضع القوانين وتنفيذها كما هو الحال فى المسيحيـة ، وقد عاش المسلمين قرونا طويلة على هذا النحو ، فلما جاء المستعمرون الغربيون ، ومعهم تقاليدهم السابقة الذكر عمدوا إلى تطبيقها فى الممالك الاسلاميـة جاهلين أو متجاهلين هذه الفوارق العميقة التى تفصل بين الاسلام والمسيحية .

ويمكن أن نصف ما حدث إجمالا بأنه نوع من فصل الدين عن الدولة ،

فقد قصر الدين على العبادات ، وعطلت القوانين والنظم الإسلامية الخاصة بالحياة الانسانية ، وأعطيت الدولة حق وضع القوانين والنظم وتطبيقها .

والخطأ الأساسى فى الموقف هو نسيان الفرق بين الاسلام والمسيحية ، فهذا الوضع والنظم الناتجة عنه لا يصطدم فى عقول المسيحيين بمبادى مسيحية مخالفة له لأن المسيحية — كما سبق القول — ليس فيها قانون تأسيسى ينظم الدولة ، ولا شريعة مدنية أو جنائية تنظم حياة الفرد والمجتمع فلا حرج إذا على أى مجتمع مسيحى أن يصنع لنفسه من النظم ما يشاء و يعيش فى ظلها وادع النفس مرتاح الضمير ، أما الاسلام فشأنه فى هذا غير شأن المسيحية ، ففيه نظام للدولة ، وفيه قوانين مدنيه وجنائية وهو يطالب معتنقيه بشدة وصراحة ألا يهملوا شريعته أو يستبدلوا بها .

ومن ثم كان اقتباس النظم والشرائع الغربية المخالفة للاسلام ، يصطدم فى نفس المسلم بإيمانه الدينى نفسه ، وإذا كان قد قدر لتلك النظم الجديدة أن تبقى إلى اليوم فيجب ألا نخدع أنفسنا فى فهم طبيعة الموقف ، فهو موقف صراع انتهى إلى كبت ، والكبت ليس حلا للصراع ولا إنهاء للموقف ، فالطرف المكبوت فى كل عملية من عمليات الكبت الفردى أو الاجتماعى قد يتراجع أو يختفى ، ولكن ليعود إلى الظهور إذا سنحت له الفرصة ، فاذا كانت الشرائع الإسلامية قد تراجعت أمام القوانين الوضعية التى تؤيدها قوة الدولة ، فان هذا لا يعنى أنها قد فقدت قوتها ، أو أن ولاء الشعب لها قد انتهى ، فهى إنما تتوارى أمام القوة لتنتظر فرصة قد يجىء بها المستقبل فيثب من مكمنها ، وتندفع بقوة قاهرة إلى القضاء على غريمها .

ففكرة تأسيس « المجتمع الاسلامى » قد تختفى حينا ، ولكنها ستظل دائما

أملا من آمال المسلم وحلما من أحلامه ، وقد لعبت هذه الفكرة دوراً كبيراً فى تاريخ العالم الإسلامى ، وأبرز معالمها تلك الحركات التى قام بها فى الماضى عدد من الزعماء الدينيين الذين اختاروا لأنفسهم اسم المهدى المنتظر ، وقد ظهرت هذه النزعة أخيراً فى مصر والعالم الإسلامى فى صورة جمعية دينية معروفة ، هى جمعية الإخوان المسلمين .

وشر من ذلك كله أن هذه النظم الجديدة تعيش بالقوة وحدها ، وليس لها دعامة من إيمان دينى أو فلسفى ، وهذا وضع شاذ مخالف جد المخالفة لوضع الشرائع الاسلامية فى العهد السابق ، ولوضع النظم والشرائع الوضعية فى الممالك الأوروبية نفسها ، أما الشرائع والنظم الاسلامية التى كانت تحكم المجتمع الإسلامى قبل الانقلاب الحديث ، فكانت تستند إلى الدين نفسه ، وكان كل فرد فى المجتمع يعرف هذه الحقيقة ، ولهذا السبب كانت تقابل بالقبول والاحترام من الحاكم والمحكوم معاً ، وتتمتع النظم والشرائع فى الغرب بمركز مشابه كل الشبه ، فهى لا تفرض على الناس فرضا ، ولكنها تمثل إيمانهم واقتناعهم ، ولكنه إيمان نظرى لا دينى ، وبالايجاز فالنظم والشرائع الإسلامية فى عهد سلطانها ، والنظم والشرائع الغربية فى الوقت الحاضر تستند الى الإيمان الدينى أو الفلسفى ، أما النظم الغربية والشرائع الحديثة التى جاءت أخيراً إلى العالم الإسلامى فليس وراءها إيمان دينى أو فلسفى ، ولكنها فرضت على تلك البلاد فرضا ، وهى فى مركزها هذا أشبه شيء بطاغية مرهوب الجانب ، قد فرض نفسه على الناس فرضا دون أن يفهموه أو يولوه جانب الاحترام والتقدير .

وفقد الإيمان بالنظم حال لا يحسن السكوت عليها ، فأوربا نفسها ترى ضرورة الإيمان بالنظم وأصول الشرائع القائمة ، ولا تستسيغ للشعب أن يعيش

تحت شرائع لا يؤمن بها ، ولا يدرى من أمرها شيئا ، وقد كانت الفاشية والنازية ترى أنه لا قرار للنظم الجديدة التى جاءت بها ، ولا فائدة ترجى منها إلا إذا كان الإيمان بها عاما ، وكانت أسسها وأهدافها معروفة للجميع .

والفكرة العامة المشتركة بين الجميع هى أنه من الخطر على الشرائع والأنظمة أن تترك معلقة فى الهواء غير مستقرة على قرار ، وأن الأسس التى يجب أن تقوم عليها الأنظمة هى الإيمان العميق المستبصر المشترك بين جميع أفراد الشعب ، وقد اتخذت تلك الدول من المدارس وسائل فعالة لتحقيق هذه الغاية ، فالمدارس هناك تأخذ على عاتقها مهمة قيادة الأجيال الناشئة إلى الايمان بصحة النظم التى سيعيشون فى ظلالها ويقدمون الولاء لها .

ولا يقتصر هذا على الممالك النازية والاشتراكية بل هو مشترك بينها وبين الممالك الديموقراطية وقد كانت فرنسا أسبق الجميع إلى إدراك ذلك فان الديموقراطية ما كادت تظهر إلى الوجود حتى سارع كوندرسيه أحد كبار المفكرين فى ذلك العصر إلى المناداة بضرورة تعليم الشعب تعليما عاما وحذر قومه من إهمال هذه النصيحة وبرهن ببلاغة نادرة وبيان ناصع على أن هذا التعلم ضرورى لهذا النظام الحديث فالشعب إذا كان متعلما مؤمنا بصحة الديموقراطية ومقدرا لثمراتها سيظل حفيظا عليها مستعدا للذود عن حياضها وقد تركت هذه الصيحة رنة مدوية إلى اليوم فالاعتقاد السائد منذ ذلك الحين هو أن التعليم الاجبارى العام ضرورى وأن منهج الدراسة يجب أن يشتمل على دراسة أصول النظم والشرائع وقد أخذت فرنسا بهذه المبادىء وتابعتها فى ذلك الديموقراطيات الحديثة الأخرى .

وخلاصة القول أن المبدأ العام فى أوربا هو ضرورة تدعيم النظم والشرائع بالايمان والتوسل إلى ذلك بالتعليم العام . أما الحال القائمة فى مصر والشرق العربى

فشاذه . فالنظم والشرائع الحديثة لا تستطيع أن تدعى أنها تستند إلى إيمان الشعب وعقيدته. كما أن المدرسة لا تحاول إلى اليوم أن تقوم بمهمة تبريرها . وهى مهمة فى الشرق أشق منها فى الغرب . فتدعيم النظم والشرائع فى الغرب بأسباب عقلية بحتة عمل سائغ يتسع له صدر المسيحية أما تبريرها فى الشرق فلا يمكن أن يتم بمثل هذه السهولة ولا بد فيه من تعاون العقل والنقل ولا سبيل إلى ذلك إلا إذا أخذت هذه النظم صورة تتفق وأصول الإسلام نفسه .

ونتيجة هذا الإهمال قد أصبحت الآن واضحة كل الوضوح فإن النظم قد بدأت تفقد ما كان لها من سلطان ضيق محدود فما كادت تظهر النازية والفاشية والشيوعية حتى أخذ عدد كبير من المثقفين يتحدث عن محاسن هذا النوع من الحكم ويفكر فى ضرورة المستبد العادل كما اتجه فريق آخر إلى دراسة الشيوعية والدعوة السافرة أو المستترة إليها . وما كان لنا أن نتوقع غير هذا ونظام الحكم فى البلاد لا يستند إلى اعتقاد ولا يستقر على إيمان ولم يكن يوما موضع دراسة علمية فى المدرسة أو الجامعة .

و إجمال القول أن النظم الحديثة فى بلادنا تعيش فى مهب الرياح فهى تواجه النظم الإسلامية المرتبطة بعقيدة الشعب و إيمانه وعليها أن تخوض معها معركة صراع دائم قد تنتهى إلى الكتب ولكنها لن تنتهى الى انتصار دائم . وهى من جهة أخرى تفقد الدعامة النفسية الصحيحة للنظم والشرائع وهى الإيمان العميق الدينى والفلسفى ومن ثم كانت عرضة للانهيار إذا ماظهرت نظم أخرى مخالفة . هذه هى الحالة التى نجمت عن هذا الانقلاب فيما يختص بالنظم والشرائع وهى حالة سيئة تحتاج إلى علاج حاسم يضع المجتمع على أساس وطيد و يقيه شر الاضطراب الدائم أما ما أصاب الفرد فأمر آخر خطير غير عقليته وأصاب بالضرر شخصيته وسببه هو الانقلاب

الكبير الذى حل بالتربية فما الفرد المثقف الا نتاج الوراثة والعوامل التربوية ولا بد لكل انقلاب يحدث فى التربية من أثر كبير أو صغير فى شخصية المتعلم .

وقد مس الانقلاب التربية من ناحيتين : —

أولا — كان الدين يوجه التربية وفى ضوء الأصول الدينية كانت توضع المناهج وكانت توجه بطبيعة الحال نحو القيم الدينية أكثر مما توجه إلى أى شىء آخر حتى لكاد التعليم يعنى دراسة الدين وحده . ومهما يكن من شىء فقد كانت تربية الضمير تحتل المكان الأول من اهتمام المربين ومناهج التربية فكان المتعلم يؤخذ بحفظ القرآن وتعلم علم العقائد والفقه والتفسير . وكثيراً ما كان المنهج يحتوى أيضا على الحساب والأدب وقواعد اللغة ولم يكن فى مناهج ذلك العهد مكان للتربية المهنية . والمهم من الامر أن هذا المنهج كان خاضعا للتقدير الدينى وأن القيم الدينية كانت تحتل منه مكان الصدارة وكان نتاج هذا النوع من التعليم نمط من الناس يمتاز بالاستقامة بل بالتقوى والورع فى كثير من الاحيان فلما ظهر النفوذ الاوربى فى البلاد وامتد إلى محيط التربية تغير الحال وأول ما يجب أن نسجله من آثاره هو اختفاء مبادىء التقدير الدينى من ميدان التربية فقد وضعت شئون التربية وفى مقدمتها وضع المناهج فى يد أناس لم يشربوا روح الدين ولم يتأثروا بمبادئه التقديرية ولم يدرسوا مع ذلك الفلسفة التقديرية أوفلسفة التربية فنزلوا إلى الميدان عزلا من المعدات الضرورية لمباشرة هذه المهمة . فلما أخذوا فى وضع المناهج لم تكن لديهم مبادىء فلسفية أو دينية واضحة تقودهم وتسدد خطاهم فلم يدركوا طبيعة العمل الذى وكل إليهم وأخذوا يدخلون مواد ويخرجون أخرى لا تحقيقا لمبادىء دينية أو فلسفية ولكن جريا وراء السوانح

والخواطر التى قد تتملكهم ساعة العمل وقد ظهر أثر هذا النقص فى المناهج التى وضعوها فهى إذا وزنت بميزان الفلسفة التقديرية ظهر عوارها و بان سخفها ، وأول ما يلاحظ من أمر هذه المناهج هى رجحان العلوم والمهن وما من شك فى أن العلوم الطبيعية والتدريب المهنى ضرورى لتحقيق القيم الجسمية وأنها لهذا السبب تستحق أن يكون لها فى المنهج مكان محترم ولكن المنهج لا يجوز بحال أن يخلو من المواد الضرورية لتربية الضمير وتحقيق القيم الدينيـة كما هو حال المنهج الحالى فى المدارس المصرية . وإذا كانت التربية القديمة قد غلت فكادت تجعل تربيـة الضمير الدينى الهدف الوحيد للتربية فان من أشنع صور الغلو وضروب الإسراف إهمال تربية الضمير تربيـة دينية أو خلقية . وهـذه أمور لا يعنينا على الفصل فيها إلا فلسفة التقدير التربوية وغـير التربوية ، وقد كان الجهل بهذه الفلسفة سبب هذا العبث الذى ارتكب ولا يزال يرتكب فى موضع المناهج . فقد أصبح وضع المناهج عملا يحكمه الحدس والتخمين لا الأصول الفلسفيـة العليا وعاد نوعا من الترقيع والحذف والإضافة الذى يستطيعه كل إنسان ولا يعجز عنه مخلوق بدلا من أن يكون تعبيرا دقيقا عن فلسفة تقديرية صحيحـة .

ومن العجب العاجب أن أولئك الذين نصبوا أنفسهم للقيام بهـذه المهمة عجزوا حتى عن التقليد المستنير لتاريخ التربية فى الغرب . فتاريخ التربية فى أور با قد تأثر إلى حد بعيد بتاريخ فلسفة التقدير السائدة فيها . فللتقدير فى أور با تاريخ طو يل مر فى أثنائه بأدوار مختلفة وقد انعكست هـذه الأدوار كلها فى التربية ومناهج التربية . فكانت القيم التى تظهر فى الأفق تجد مكانها فى مناهج التربية والقيم التى تسقط تختفى من تلك المناهج والقيم التى تعلوا تحتل مكانا أوسع

من مكانها المألوف وهلم جرا ؛ فمثلا ماكادت العلوم الطبيعية تنجح فيتوالى الكشف العلمى وتستخدم النواميس العلمية المكتشفة فى الانتاج الصناعى والزراعى حتى علت قيمتها وارتفع قدرها وإذا اسبنسر وغير اسبنسر ينادون بضرورة ضمها إلى المنهج واعطائها المكان الذى يتناسب وخطورتها أما الثورة الصناعية فقد زادت من قيمة المهن والصناعات فنودى فى دوائر علم التربية بأن للمهن الحق الكامل فى أن تشغل من المنهج المكان الذى يتناسب والتقدير الجديد الذى حصلت عليه. وفى أثناء الحرب الأخيرة شعرت أوربا بأن ضعف التربية الدينية من الأسباب القوية لتكرر الحروب فارتفعت الأصوات من كل جانب منادية بضرورة الاهتمام بالتربية الدينية وافساح المجال لها فى مناهج التعليم المختلفة واجمال القول أن للقيم تاريخا وأن حوادث التاريخ ترفع من بعض القيم وتخفض البعض وأن هذا التقدير يؤثر فى مناهج التربية فيحمل على اضافة بعض المواد أو زيادة الاهتمام بها واسقاط بعض المواد أو عدم الافراط فى الاهتمام بها . ومن طريف الامر أن المشتغلين بالإشراف على التربية عندنا لم يشعروا بهذا التقلب فى التقدير ولم يظهر من تصرفهم ما يدل على أنهم أحسوا بالتغيير الحديث الذى طرأ على تقويم بعض أنواع المواد التى كانت مغمورة من قبل . القوم إذا ليس لهم فلسفة تقدير ولا علم بمجرى تاريخ التقدير ولا يصدرون فى تصرفاتهم عن شىء من هذا وإنما يزاولون عملهم بروح الحدس والتخمين والارتجال . و إلى هذا يجب أن يعزى فساد المناهج وسوء أوضاعها وما يترتب عليه من نقص فى تكوين شخصيات المتعلمين . وقد استطاعت أوروبا أن تتجنب هذا النقص فقد عرفت ضرورة الفلسفة لتوجيه التربية فما كادت التربية تنتقل من يد الكنيسة إلى يد الدولة وتتحرر من سلطان الدين وتوجيهه حتى بادرت الدول الاوربية إلى الانتفاع

بالفلسفة فى توجيه التربية ومناهجها فزودت معاهد التربية بأساتذة متخصصين فى الفلسفة العامة وفلسفة التربية وعهدت اليهم فى تربية المدرسين وساسة التربية المنتظرين . ولهذا السبب لم تقع التربية هناك فى مثل التخبط الذى أصابها هنا.

ثانيا — فقدت التربية إذاً التوجيه الدينى والفلسفى وهى خسارة كبرى ولـكن الأمر لم يقف عند هذا الحد فان المناهج التى وضعتها سياسة الحدس والتخمين أصابت شخصية المتعلم الحديث بأضرار بالغة فقد أهملت التربية الدينية والأخلاقية إهمالا يكاد يكون تاما وأنى لهم أن يدركوا قيمة هذا النوع من التربية وهم يجهلون أصول التقدير الفلسفى والتربوى ولا يعلمون من أمر التقلبات التقديرية شيئا . وقد كان من نتائج هذا الوضع ظهور جيل يجهل الدين والأخلاق . وقد نجمت عن هذا أضرار جمة . ويكفى أن نوازن بين حالة الفرد قبل هذا الانقلاب وحالته بعده لندرك الآثار التربوية السيئة التى ترتبت على ذلك . فقبل دخول الحضارة الغربية والانقلاب التربوى الذى ترتب عليها لم تـكن الطبقة المتعلمة أو غير المتعلمة تعيش فى ظلام دامس وجو مفعم بالغموض بالنسبة للعقائد وآداب السلوك وأحكامه . فقد كانت النظم الإجتماعية والأعمال الإنسانية تحمل سماتها الدينية فللدولة والزواج وغير ذلك من النظم السياسية والاجتماعيه صور يرتضيها الدين وأخرى يستنكرها ولا يقرها والصور المرضية معروفة للجميع . وكذلك كان الحال بالنسبة للتصرفات الفردية والاجتماعية فمنها ما يقره الدين أو يأمر به ومنها من ينكره وينهى عنه . وكل منهما معروف للجميع وبتعبير أدق كان كل عمل يحمل طابعـه الدينى الخاص . فهذا حلال وذاك حرام وهذا واجب وذاك سنة . فالسرقة والقتل حرام والزكاة واجبة والصدقة مندوب إليها . وهلم جرا . وكانت هذه السمات الدينية بواعث قوية

تدفع الناس إلى القيام بأعمال وتجنب أخرى فكان الناس يمتنعون عن السرقة مثلا لأنها حرام و يؤدون الزكاة لأنها واجبة ويتصدقون لان الصدقة مندوب اليها والمهم من الامر أن المعالم الدينية للحياة كانت واضحة فى أذهان الناس فكانوا يعرفون النظم التى يقرها الشرع ويخضعون لها والاعمال التى تأمر بها الشريعة أو تنهى عنها و يعيشون طبقا لذلك ولم يكونوا يواجهون الحياة دون عقيدة وشريعة تهديهم وتسدد خطاهم أما الانقلاب الجديد فقد خلق حالة عقلية جديدة مختلفة كل الاختلاف فاغفال التعليم الدينى والتربية الخلقية معا جرد الفرد من النظرة الدينية والفلسفية التى يلقى بها الحياة فتعينه على فهمها وتوجيه سلوكه فيها فهو يعيش على غير بينة من معنى الكون الذى يحيط به وتحت نظام سياسى واجتماعى لا يؤمن به وقد لايدرى من امره شيئا و يخضع لقوانين وشرائع غريبة عنه بعيدة عن فهمه وذوقه وبالاجمال فهو يعيش وقد جرده هذا الانقلاب الذى حرمه من التعليم الدينى والتربية الخلقية دون قائد يهديه أو دليل يدله على قصد السبيل فى حياته الفردية والاجتماعية . وهى حالة فى منتهى الشذوذ . فهو إذا قيس إلى الجيل السابق كان سيء الحظ فقد كان الجيل السابق يعيش فى ضوء عقيدته الدينية ودراسة الفقهيه ولم يكن يتيه فى بيداء الجهالة والغموض الحاضرة و إذا وازناه بالمتعلم فى الغرب كان الثانى أحسن منه حالا . وذلك أن أوربا إذا كانت قد اهملت تعليم الدين فلم يكن ذلك تنكرا منها للدين ولا جهلا بقيمة التربية الدينية ولكن لأن الدولة بعد أن أخذت على عاتقها مهمة تعليم الشعب وجدت نفسها فى مركز حرج لا يسمح لها بجعل الدين مادة اجبارية . فان مدارسها مفتوحة الباب لجميع الفرق الدينية ولا يمكن فى مثل هذه الحالة أن يكون تعليم الدين اجباريا . فان الإجبار على تعليم الدين الكاثوليكى يغضب البرتستانت

والعكس بالعكس بل أن تعليم الدين فى أية صورة من صوره يغضب طائفة المنكرين للدين . وإزاء هذا لم تر الدولة بدا من العدول عن جعل الدين مادة اجبارية . وقد عمدت بعض الممالك الأوربية إلى سد هذا الفراغ بمادة أخرى فقررت تعليم الفلسفة بطريقة ايجابية وعن طريق ذلك علمت العقائد والأخلاق معا وتمكنت من أن تزود المتعلم بعقيدة صالحة ونظام للسلوك القويم . فالمتعلم الغربى ليس خلوا من أصول الاخلاق ومبادىء السلوك ولا يسير فى حياته على غير هدى فله فلسفة وجودية وأخلاقية تهديه سواء السبيل فى جميع ما يهم به من تصرفات فردية أو اجتماعية وهى فى الواقع تمثل المبادىء الكونية والأخلاقية المعترف بها بين جميع الطوائف والديانات .

الفصل الحادي عشر

الفلسفة كحل للمشكلة الحاضرة

هذا إذاً موقف سقيم ملئ الشرور فمن الفساد الصارخ أن يعيش المجتمع فى ظل نظم وشرائع ليس لهـا فى نفسه دعامة أو سند ، ومن الشر أن يعرف الشباب قوانين الحرارة والكهربائية والمغناطيسية ونظريات الرياضـة ، وأخبار الملوك والحروب و يجهل أسس النظم السياسية والإقتصادية والإجتماعية التى يعيش تحت سلطانها أو لا يعرف شيئاً يذكر عن الفضائل الإنسانية والسلوك الأدبى ، ومن الشر أن يعرف القارات الخمس والمحيطات الفاصلة بينها ؛ ثم لا يعرف شيئا عن حقائق الوجود العليا فلا يدرى بصورة فلسفية أو دينية هل هناك إله ، وهل الروح الإنسـانية خالدة أم سيحل بهـا الفناء ، حتى لـكأن الكهرباء والمغناطيسـية وجغرافية الـكرة الأرضية أنفع للانسـان وأجدى عليه من الأخلاق الفاضـلة والعقيدة الراسخة والسلوك المستقيم .

الموقف الثقافى العام إذاً فاسد ظاهر الفساد ، ولا بد من التفـكير فى إصلاحه فما هو سبيل الإصلاح ؟ . . من الطبيعى أن يخطر بالبـال أن الحل الصحيح هو الرجوع إلى حظيرة الدين ، وهى فـكرة تحتاج إلى دراسة عميقة ولا بد لهذه الدراسة أن تمس هذا الموضوع من جميع نواحيه ، وليس هذا فى مقدورنا الآن ولـكننا مع ذلك لا نرى مفراً من القاء نظرة عابرة على الموضوع فى جملته لا فى تفاصيله . ونود أن نقرر فى هذه المناسبة أن من الطبيعى أن يقـترح الرجوع إلى الدين فى هذا الموقف ، فقد كانت الشرور المشار إليها آنفاً نتيجة لذلك الانقلاب الذى أبدل

النظم الدينية السياسية والاجتماعية والتربوية والشرائع الاسلامية بنظم وشرائع وضيعة . فمن المنطق إذاً أن نفكر فى الرجوع إلى الدين حينما نبحث عن حل يقينا هذه الشرور .

وتاريخ العالم الاسلامى يقرر أن هذه هى الفكرة التى كانت الأمم الاسلامية تنادى بها حينما يشتد الشر ويعم الفساد بسبب الأعراض عن الدين ، وقد سجل المؤرخون حركات متعددة من هذا النوع ظهرت فى ظروف الانحلال الاجتماعى والأخلاقى ، وحاولت أن تصلح المجتمع بالرجوع إلى الدين وأحدثها عهداً تلك الحركة التى قامت بها جمعية دينية معروفة فى مصر والعالم الإسلامى كله جمعية الإخوان .

وليست هذه النزعة مقصورة على الأمم الإسلامية بل هى مشتركة بينها و بين الأمم الأخرى ففى أوربا . فى ماضيها وحاضرها حركات مماثلة تحاول إصلاح المجتمع الغربى عن طريق الدين وتتزعمها الكنيسة وعدد من رجال الفكر والأدب . وقد أخذت هذه الحركات فى ممالك أوربا صورة سياسية فتكونت هناك أحزاب سياسية مسيحية لتحقيق هذا الهدف وإلى الأحزاب الديموقراطية المسيحية يجب أن يعزى قسط كبير من هزيمة الشيوعية فى ممالك أوربا الغربية ، ولكن المسيحية التى يدعون إليها تختلف عن المسيحية القديمة والمجتمع المسيحى الذى يحاولون تحقيقه مجتمع يتفق ومرحلة التقدم الفكرى والثقافى التى وصل إليها العالم الآن . وقد بذل دعاة هذه الحركة من دينيين ومفكرين مجهوداً عظيما فى رسم صورة المجتمع المسيحى الحديث فقدموا للناس صورة اجتذبت إليها العقول واستهوت النفوس ، أذكر منها جهود اليات الشاعر الإنجليزى المعروف التى ضمنها كتابه « المجتمع المسيحى » والكتب الكثيرة المتعددة الألوان التى نشرتها الكنائس المختلفة فى أثناء الحرب وبعده .

تتجه الدعوة الدينية الحديثة إذاً إلى إحياء المجتمع الدينى وتكوين أحزاب سياسية لتحقيق هذا الغرض ولكنها تصور المجتمع الذى تدعو إليه بصورة حديثة تستميل العقل الحديث · ولمثل هـذه الدعوة مكانها فى العـالم العربى الحاضر. فمن الممكن أن ينهض من بين المثقفين ثقافة حديثـة من يرسم صورة المجتمع الدينى المطلوب ومن الطبيعى أن يدعو إليها ويجمع الأنصار حولها ويكون حزباً سياسياً دينياً تكون مهمته إقناع الشعب بها ومحاولة الحصول على الأكثرية البرلمانية الضرورية لتحقيق برنامجه الدينى وما من شك فى أن مثل هذه الدعوة سيكون لها مدى بعيد وستظفر من النجاح بقدر غير قليل.

هذا إذا حل من الحلول الطبيعية المعقولة التى نجد لهـا نظائر فى كل ممالك أوربا تقريباً وهو حل يمد القوانين والنظم بما تحتاج إليه من دعائم ويزيل من أمامها عوامل الصراع وينيلها ما هى فى حاجة إليه من ثبات واستقرار كما أنه يقدم للمتعلم ما يحتاج إليه فى حياته من بصيرة نظرية وعملية تقيه شر التخبط فى سلوكه والضلال فى أفكاره وعقائده. ولكن مهمتنا هنا هى البحث عما تستطيع الفلسفة أن تقدم من خدمات فى هذا الظرف فهل تستطيع الفلسفة أن تعمل عملا ؟.

والنقطة الأساسـية هنا هى الصـلة المنطقية الوثيقة بين الفلسفة من ناحية وبين الشرائع والعقائد والأخلاق والنظم من الناحيـة الأخرى ، ولا نستطيع أن نبحث هنا هذه المسألة الفلسفية الكبرى فهى بعيدة الغور واسـعة الأطراف تحتاج الى دراسة خاصـة فنكتفى بالإشارة العامة الى معالمها الواضحة ، أما صـلة الفلسفة بالعقائد فيكفى لفهمها أن نتذكر أن مهمة الفلسفة الأولى والرئيسية هى نظرية الوجود التى تبحث عن أسباب الكون وفى مقدمتها البحث عن الإله والروح

البشرية ومصيرها ، وهـذا هو الجزء المهم من العقائد فى كل الديانات . وتأخذ الفلسـفة فى بحث نظرية الوجود ألواناً متعددة فاذا أخـذت اللون المثالى كانت نتائجها العليا صورة تـكاد تكون طبق الأصل من العقائد الدينية ، ولهـذا فان كبار الفلاسفة المثاليين فى أوربا وأمريكا من المؤمنين بالدين .

ثم تجىء الفلسفة التقديرية ، وأهم أنواعها فلسـفة الأخلاق . وتدرس هذه الفلسفة موضوعات بالغة الخطورة بالنسبة للحياة الإنسانية الاجتماعية والفردية فهى تحاول أولا تحديد الخير الأعلى فاذا انتهى الباحث الى نتيجة يرتضيها فاقتنع بانه الـكمال النفسى أو آمن بأنه أكبر لذة لأكبر عـدد اتجه الى تنظيم حياة المجتمع وسلوك الفرد فأخذ يستنبط فى ضوء هـذا الهدف الانسـانى الصور المرضية للمؤسسات الاجتماعية والسـلوك الأنسانى فمثلا إذا رضى الـكمال النفسى كغاية عليا شرع يقرر صورة الدولة التى تعين على تحقيق هذه الغاية لأفرادها وصورة العلاقة الزوجية التى تساعد كل فرد من أفراد الأسرة على بلوغ ما هو مهيأ له من كمال نفسى واستطاع أيضاً أن يحدد الأخلاق والأعمال التى يجب أن يتحلى بها الفرد لبلوغه الغاية المذكورة .

والفلسفة الأخلاقية إذا أخذت الصورة المثالية انتهت فى تحديد صور السلوك والأخلاق الأنسانية وأشكال المؤسسات الأجتماعية والأقتصادية الى مثل النتائج التى تقررها الديانات السماوية .

وبالأجمال فمن الممكن أن نقول أن الفلسـفة المثالية تقرر فى نظرية الوجود صورة مشابهة للعقائد الدينية وفى صور المؤسسات وأنواع السـلوك واحكام الصور التى تقررها الديانات .

نستطيع الآن بعد هذه المقدمة الموجزة أن نتجه الى ما قصدنا إليه من بيان ما تستطيع أن تقوم به الفلسفة من علاج فى هذا الموقف المشتبك ومفتاح الموقف هو ما فرغنا من تقريره الآن من أن الفلسفة المثالية فى نظرية الوجود والأخلاق معاً تكاد تكون صورة أخرى للدين نفسه فنتيجته المنطقية أننا يمكننا فى حالتنا السياسية والاجتماعية الراهنة أن نعتمد بعض الاعتماد على الفلسفة المثالية فى الشئون الثقافية وغير الثقافية التى نعتمد فيها على التعاليم الدينية ، وهذا هو ماقامت به فعلا كثير من الممالك الأوربية .

والواقع أن الفلسفة الحديثة تستطيع أن تقوم ازاء الدين بعملين هامين فهى تستطيع أن تكون عضداً للعقائد والأخلاق الدينية وتستطيع فى الوقت الذى قامت فيه الصعاب فى وجه التعليم والتشريع الدينى أن تخلفه ولو الى حين فتحمل الناس على العقائد والأخلاق الدينية فى صورة فلسفية .

أما تجديد علم الكلام والأخلاق فالحاجة إليها واضحة لا تحتاج إلى شرح أو إفاضة . ولكننا مع ذلك لا نرى بدا من تحديد ما نرمى إلية . وقد يعيننا على ذلك أن نتذكر ما سبقت الإشارة إليه من أن الأمة العربية فى صدر الدولة العباسية لم تغفل عن فائدة الإستعانة بالفلسفة فى صبغ العقائد بالصبغة النظرية الدقيقة ولم تتردد فى الاقدام على ذلك فقد بذل عدد من كبار المفكرين الاسلاميين جهودا جبارة فى دعم العقائد والأخلاق الاسلامية بالأدلة النظرية المستمدة فى صورتها و بعض مادتها من الفلسفة اليونانية وظل البناء الشامخ الذى شادوه قائما على أسسه تتكسر حوله العواصف النظريه الثائرة وتأمن فى جنابه العقول والافهام من دبيب الشبهات وهجوم الأباطيل ولكن الدهر قد دار دورته فاختفت الفلسفه اليونانيه وظهرت الفلسفه الحديثه وانتقلت قيادة الناس وولاؤهم النظرى

من أرسطو وأفلاطون إلى مثالية كانت وهيجل وشو بنهور وأمثالهم ومعنى ذلك أن حركة التجديد القديمه التى قام بها أولئك المفكرون الأسلاميون قد انقضى عصرها وصار من الضرورى القيام بحركة تجديد أخرى مماثلة لها ولكن على أساس الفلسفة الحديثة . لقد أدى علماء الصدر الأول واجبهم حق الأداء وسنوا لمن بعدهم السنة ومهدوا لهم الطريق وأوضحوا المحجة . فعلى المفكرين المعاصرين أن يقتدوا بآبائهم فيتخذوا من الفلسفه الحديثه وسيلة لعرض العقائد والأخلاق الاسلاميه فى صورة تلائم الفكر الحديث ويرتاح إليها العقل المعاصر . وهى مهمه لا يستطيع أن يؤديها حق الأداء إلا من برع فى الثقافه الأسلامية والفلسفه الحديثه معا ومع أنه لم تبد إلى اليوم بوادر الحركة فى هذا الميدان فانى أعتقد أنه سيتصدى لتلك المهمه الشاقه عاجلا أو آجلا من ستوجههم العنايه إليها وتمنحهم شرف القيام بها .

فاذا انتقلنا إلى أفق النظم السياسيه والاجتماعيـه وميدان التربيه والتعليم وفـكرنا فى الفلسفة أدركنا فى الحال مدى ما تستطيـع أن تقدمه من خدمات اجتماعية وثقافية جليلة للمجتمع والفرد معا . فالفلسفة تستطيع أن توجه التربية وتشارك فى تـكوين الناشىء وتقـدم للنظم السياسية والاجتماعية ما هى فى أشد الحاجة إليه من دعائم . ولسنا الآن فى حاجة إلى الإفاضة والتفصيل فان بحوثنا السابقة قد مهدت الطريق وأعدت القارىء لمتابعة البحث دون مشقة أو عسر .

وإذا أردنا أن نفهم مهمة الفلسفة فى توجيه التربية كان لا بد لنا أن نتذكر أن المواد الدراسية المختلفة تمثل نواحى مختلفة من الشخصية الإنسانية وتستخدم فعلا لتكوينها فالعلوم النظرية تستخدم لتكوين قوة التفكير فى الموضوعات العلمية المختلفـة والفنون تمثل الجمال وتستخدم فى تـكوين الذوق الأدبى وهو الحاسة الطبيعية التى تدرك الجمال ومادة الأخلاق تكون العواطف الأخلاقية أو الضمير

الأدبي . والتفكير العلمي والذوق الفني والضمير من عناصر الشخصية وكل منها قيمة انسانية عالية والعلوم الطبيعية والآداب والاخلاق هي وسيلتنا إلى تكوين هذه القيم ومن ثم أصبحت هي الأخرى قيما ووجب على كل مرب أن يفسح لكل منها مكانا في المنهج الذي يضعه . ومن هذا يتبين أنه لا بد لكل من يشرف على وضع المناهج وتوجيه التربية من علم الاخلاق أو فلسفة القيم ليستطيع أن يحدد بطريقة فلسفية عميقة القيم الإنسانية العليا ويستنير بذلك في اختيار المواد المقابلة لها والضرورية لتكوينها .

ونريد الآن أن نترجم اقتراحنا هذا إلى صورته العملية فالذي ندعو إليه هو أن تقرر فلسفة التربية في معاهد التربية . وتتألف فلسفة التربية في صورتها الكاملة من عرض نظريات الوجود والتقدير الفلسفية ثم تطبيقها في ميدان التربية والتعليم فبهذا الاقتراح يحل الاشكال وتخرج معاهد التربية رجالا مزودين بكل ما يلزم للإشراف على قيادة التربية وتوجيه المناهج توجيها مستنيراً مستبصراً .

ولا بد أيضا من ادخال الفلسفة وعلم الاخلاق في المدارس الثانوية بجميع أنواعها وشعبها ولم يعد السبب الآن خافيا . فعلم الاخلاق يعين أهداف الحياة ويبين المركز السامي الذي يجب أن تشغله القيم الروحية في الحياة الإنسانية ويحدد أنواع السلوك التي يجب أن يقوم بها الفرد في حياته الفردية والاجتماعية وهو بذلك يقدم للناشيء خدمة جليلة . وهي هدايته في حياة الفردية والاجتماعية وتوجيهه إلى الاهداف الإنسانية . وبهذا يزول شيء من النقص المشار إليه آنفا . ويتضح ما نرمي إليه إذا تذكرنا ما سبقت الإشارة إليه من أن اهمال التربية الدينية قد ترك الناشيء في حيرة من أمر أهداف حياته وخطوط السلوك السليم فيها فاذا استطعنا أن

تعلم الفلسفة الاخلاقية فى صورتها المثالية أمكننا أن نسد هذا الفراغ ونتم هذا النقص وأمددنا الناشىء بنوع من الهداية ووكلناه إلى ضرب من القيادة المأمونة . وبتعبير أدق نستطيع عن طريق علم الاخلاق أن نضع أسس الضمير الخلق الذى سيتولى قيادة الفرد وهدايته فى حاضر حياته ومستقبلها .

أما نظرية الوجود المثالية فلها مهمة أخرى فانها تقدم للناشىء عقائده الدينية ولكن فى صورة عقلية . وباجتماع الاخلاق ونظرية الوجود يتم للفرد ما هو فى حاجة إليه وتتكون عقيدته وأخلاقه أو شخصيته الادبية وهى العنصر الذى لاتهتم به المدرسة المصريه فى الوقت الحاضر ولا تأخذ الصحيحة بالاسباب الضرورية لوضع دعائمه و إقامة صرحه .

ولا يظن ظان أن هذا عمل هين أو غير هام فانه عمل دقيق وخطير جداً أما دقته فما من شك فى أن النجاح فى استخدام مادة الاخلاق فى تربيه الضمير يحتاج إلى وضع منهج يتناسب وجميع مراحل التعليم و إلى اختيار أفضل الطرق وأعونها على تمثيل هذا المنهج . وهـذه مهمه تحتاج إلى دراسه خاصه وتجارب واسعه . وأما خطورته فتظهر إذا تذكرنا أنه خطوة لا بد منها للقضاء على ما نشكو منه جميعا من روح الفساد والإستهتار التى استولت على الشبان وأغرتهم بكل قبيح وأنستهم المثل العليا الإنسانيـه والدينيه نسيانا يكاد يكون تاما وهو أيضا الوسيلة لخلق مجتمع جـديد يعلو فيه سلطان الفضيلة وتتوطد دعائم الأخلاق ، هو وسيلة لخلق المجتمع الذى تتطلع إليه النفوس وتهفو القلوب .

وننتقل الآن إلى المعضلة الـكبرى الخاصة بالنظم السياسية والإجتماعية لنرى هل نستطيع لها حلا ، ولا سبيل إلى النظر فى ذلك إلا بعد مقدمة وجيزة تكشف عن صلة الفلسفة بالنظم السياسية والاجتماعية ، فهل هنـاك صلة . وما هى ؟ ولا

سبيل إلى الجواب عن هذا السؤال إلا إذا رأينا موضع النظم المذكورة من الحياة الانسانية ولعل أوضح المسالك إلى هذا هو أن نتذكر أن للحياة الانسانية أهدافا ووسائل لتحقيق هذه الأهداف . وقد اختلفت الفلاسفة فى تحديد هذه الأهداف وليس الفرق العملى بين الأهداف المختلفة التى عرضوها بكبير ولهذا فسنختار واحدا منها لنرى فى ضوئه أين تقع منه المؤسسات السياسية والاجتماعية فاذا قدرنا أن هدف الحياة هو السعادة كما يرى بعض الفلاسفة فمامهمة النظم السياسية والاجتماعية تلقاء هذا الهدف ؟ ويمكن أن نقول بوجه الاجمال أن مهمة كل نظام من هذه النظم هى تحقيق السعادة لـكل عضو من أعضائه فمهمة الدولة مثلا تحقيق السعادة لـكل فرد من أفرادها فى دائرة اختصاصها وكذلك مهمة الأسرة والصورة التى يجب أن يأخذها نظام الدولة أونظام الأسرة هى الصورة التى تكون أقدر من سواها على تحقيق هذه الغاية الأخلاقية العليا فالنظام السياسى الذى يحقق السعادة لجميع أعضائها يمكن إذا تبريره بأصول فلسفة الأخلاق . أما النظام السياسى الذى يحول دون سعادة أفراد الشعب فمن السهل أن نحكم عليه أيضا فى ضوء المبادىء المذكورة . نستطيع إذا رجعنا إلى فلسفة الأخلاق فاستعنابها على تحديد الأهداف الانسانية ثم عرضنا أنواع النظم السياسية وعرفنا أقدرها على تحقيق الغاية الاخلاقية أن نختار وأن نبرر اختيارنا بفلسفة الأخلاق والتقدير. والواقع أن الديمقراطية نبرر نفسها الآن على هـذا الأساس . فدعاتها يتفقون وجمهرة المفكرين على ضرورة تعيين المقياس الاخلاقى أولا ثم تقدير النظم السياسية والاجتماعية بهذا المقياس ثانيا ويقولون أنه إذا كانت السعادة هى الهدف وكانت الدولة وسيلة إلى تحقيق هذا الهدف فان النظام الديموقراطى أقدر من غيره من النظم السياسية على تحقيق هذه الغاية . فالنظام الديمقراطى يتألف من حقوق

الإنسان وبينها حق الحكم ومن النظام التمثيلى الذى يفصل هذا الحق ومن ذا الذى يشك فى أثر حقوق الانسان وحق الانتخاب العام فى ضمان الحرية وتحقيق السعادة الانسانية باستخدام فلسفة الأخلاق إذا نستطيع أن نزن نظم الحكم وتميز بين الصالح منها وغير الصالح وكذلك الحال بالنسبة للنظم الاجتماعية والاقتصادية .

تستند النظم السياسية والاجتماعية إذا إلى أسس فلسفية معقولة فهى فى نظر الفلاسفة وسائل لتحقيق الغايات الاخلاقية . والصور التى تأخذها متعددة ، ولكن الصورة الصحيحة هى التى يمكن الاعتماد عليها كوسيلة ناجحة لتحقيق الغاية . أما مالا يمكن الإعتماد عليه فى دلك أو ما يحول دون تحقيق الغاية المذكورة فهو نظام فاسد لاحق له فى الوجود : هذه بالإجمال الدعائم النظرية للمؤسسات السياسية والإجتماعية . وهذه الفلسفة نفسها هى سبب التطور الإجتماعى الذى طرأ على التظم السياسية فى أوربا فيما بين الحربين . ويتضح ما نرمى إليه إذا عرفنا أن الديموقراطية قدمت للناس كأقدر النظم الإنسانية على تحقيق السعاذة الإنسانية ولكن تجارب الأمم الديموقراطية خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين قد أثارت الشكوك حول بعض الأسس الديموقراطية وقدرتها على تحقيق السعادة المذكورة فقد لوحظ أولا أن ممثلى الشعب فى الدولة الديموقراطية بدلا من أن يتجهوا إلى خدمة الشعب وتحقيق سعادته اتجهوا إلى مصالحهم الذاتية وأعرضوا عن المصالح العامة فعجز الحكم الديموقراطى بسبب بذلك عن تحقيق أحلام الاكثرية وقد كانت هذه الملاحظة من الأسباب التى اعتمد عليها الفاشيون والنازيون فى العدول عن الحكم الديموقراطى فقد عدوا عجزه عن تحقيق هذا الهدف الانسانى مبررا كافيا لنزع الثقة منه والعدول

عنه ولوحظ من ناحية أخرى أن فى الحقوق الإنسانية التى أخذت الديموقراطية على عاتقها أن تحميها وتذود عنها ما يبدوا كحائل بين الأكثرية والسعادة وهو الملكية الفردية وكانت هذه الملاحظة سببا آخر للتحامل على الديموقراطية ومشجعا للشيوعية والإشتراكية ومهما يكن من أمر فالنظم السياسية تستمد صحتها من نجاحها فى خدمة الأغراض السياسية العليا وتفقدها إذا أثبتت التجارب عجزها عن خدمة هذه الأهداف أو وقوفها فى وجهها .

وفى ضوء هذا البيان الموجود نستطيع أن نحدد ما تستطيع أن تقدمه الفلسفة الاخلاقية للنظم السياسية والاجتماعية من خدمات فهى تستطيع أن تبرر الصحيح وتكشف عن فساد الفاسد وتشير الى الطريق العام الذى يجب أن يسلكه تطور النظام السياسى أو الاجتماعى . ومن أجل هذا نرى من الضرورى الإعتماد على فلسفة الأخلاق لتدعيم النظم السياسية والاجتماعية والسير بها فى طريق التطور . وسبيل ذلك أن تضم الى منهج التعليم الثانوى من ناحية وان يتقدم كبار المفكرين من الناحية الأخرى لإرشاد الشعب الى الأصول التى تقوم عليها تلك النظم فبذلك يمكن أن تقوم تلك النظم على أسس وطيدة من الإيمان الفلسفى العميق العام .

وقد كانت دراسة الأسس الفلسفية للنظم السياسية السبب المباشر فى توجيه السياسة الأوربية وجهتها الحديثة ، وظهور ذلك الاتجاه القوى إلى خدمة الطبقة العاملة وتيسير أسباب الحياة والرفاهية لهـا ، وقد أخذت هذه النزعة صورتين مختلفتين ، وانتهت إلى مذهبين سياسيين متباينين ، أما أحدهما فيذهب إلى أنه من المستطاع أن تحقق لهذه الطبقة ما تظمأ إليه من رفه وحياة هانئة ، بضريبة دخل كبيرة تكفى لاصلاح مساكنها وعلاج مرضاها وتعليم أبنائها ونحو ذلك

من الخدمات الاجتماعية ، وقد ظهرت هذه النزعة مبكرة فحملت الدولة فى انجلترا وغير انجلترا فى أواخر القرن التاسع عشر ، وأوائل القرن العشرين ، على بذل جهود صادقة فى إصلاح حالة الطبقة العاملة ، وأما المذهب الثانى فهو المذهب الاشتراكى الذى يذهب إلى أنه لا يمكن تحقيق العدالة الاجتماعية إلا بالغاء الملكية الفردية وأصحاب هذا الرأى يرون أن السبيل إلى ذلك هو النظام النيابى نفسه ، فيجب إقناع الأمة بهذه الفكرة وحملها على انتخاب ممثليها وتفويضهم فى تنفيذها ، وقد تم هذا فعلا فى انجلترا فى الانتخاب الذى تم عقب الحرب الأخيرة مباشرة .

ومهما يكن من شىء فقد قامت أحزاب السياسية فى أوربا على أساس المذهبين السابقين ، وتبارت فى الدعوة وكسب الأنصار ، ولا تزال ماضية فى هذا السبيل ، ونقطة البداية فى هذه النهضة السياسية هى اكتشاف مهمة النظام السياسى الديموقراطى والرغبة فى توجيهه إليها و إعداده لأدائها ، وهذه المهمة هى على ما سبقت الاشارة تحقيق الهدف الانسانى الأعلى وهو السعادة .

وقد نجحت الدعوة الاشتراكية فى كثير من ممالك أوربا ، ولايزال بعضها يرى الاكتفاء برفع الطبقة العاملة مع الاحتفاظ بالملكية الفردية ، ووراء هذا النجاح عنصر الإيمان الذى لعب فى تكوينه وتدعيمه عاملان مهمان ، أما أولهما فهو : تعليم الفلسفة الأخلاقية فى المدارس الثانوية ، وربطها بالنظم السياسية كما سبقت إليه الإشارة ، وأما العامل الثانى فهو : المجهود الكبير الذى يبذله كبار الكتاب والمفكرين فى أوربا فى دراسة النظم السياسية وتحديد أسسها وغاياتها ، وتكوين رأى الجماهير فى مختلف أنواعها .

ومن هذا يتضح أنه لا سبيل إلى تدعيم النظم السياسية فى مصر والعالم

العربى ، وحملها على أداء مهمتها ، وتيسير سبيل التطور أمامها إلا بهذا النوع من الثقافة ، لا بد من الإستعانة بأصول علم الأخلاق فى داخل المدرسة وخارجها على دراسة النظم السياسية لاكتشاف أسسها ووظائفها ، وخير الطرق للانتفاع بها ، فبهذه الدراسة وما يتلوها و يترتب عليها من ظهور المذاهب السياسية المختلفة فى البلاد يتهيأ الجو الضرورى لظهور أحزاب سياسية ذات دعوات مختلفة ، ومناهج سياسية متباينة ، ولا شك فى أن الحياة السياسية الصحيحة هى التى تقوم فيها الأحزاب على أسس نظرية ، ويختصم فيها الناس حول المبادىء كما هو الحال فى انجلترا وسواها ، فحزب المحافظين يمثل فكرة ، وحزب الأحرار يمثل أخرى ، وحزب العمال يمثل الفكرة الإشتراكية فى صورتها المعروفة .

أما فى مصر فلا تقوم الأحزاب إلى اليوم على مبادىء سياسية محدودة ، ومرد ذلك إلى ضعف التفكير السياسى العام ، وسببه الرئيسى ما سبقت الإشارة إليه من أن النظم السياسية لم تدرس دراسة فلسفية لا فى داخل المدرسة ولا فى خارجها ونحن نطمع إذا تم ذلك أن تتحول الأحزاب من حالتها الراهنة إلى حالة يمثل فيها كل حزب منها نظريه سياسيه خاصة ومنهجا عملياً محددا ، فبهذا ، و بهذا وحده يعود إلى الحياة السياسية المصرية ما فقدته من نشاط وحماسة ورغبة فى النضال والكفاح ، فالقلوب الإنسانيه تستثيرها المبادىء الخلقية أكثر مما تثيرها الاعتبارات الشخصية .

وخلاصة القول أننا فى ظروفنا الحاليه الدقيقة نستطيع أن نستعين بالفلسفة على تجديد علم الكلام والأخلاق وتوجيه التربية ومناهجها ، وتكوين عقيدة الناشىء وضميره وتدعيم النظم السياسية والاجتماعية و إصلاح الأحزاب السياسية ولكن لابد لنا أن نذكر أنفسنا بحقيقة الفلسفة التى نعنيها حتى لا نقع فى أخطائنا القديمة مرة أخرى .

الفلسفة التى ندعو إليها كعلاج لحالة الجمود الإجتماعى والسياسى والإقتصادى وللجهل الفاضح بالنظم السياسية والاجتماعية والاقتصاديه هى الفلسفة بالمعنى الذى حددناه فى صدور رسالتنا هـذه فليست الفلسفة هى النتائج التى انتهى إليها الفلاسفة وليس تقديم هذه النتائج للجمهور أو للمتعلمين بأمر ذى بال ولا ينتظر من مثله أن يحدث الحركة العقلية والثورة الفكرية الضرورية للتغلب على الجمود التى عم الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فنتيجته التقليد ولا خير فى التقليد على الإطلاق إننا ندعو الى يقظة عقلية ومغامرة فكرية ندعو الى التفكير الحر . ونرى فى هذا التفكير وحده الأداة الضرورية للنظام المنشود .

نريد أن نهز الناس هزا ليستيقظ الجمهور من نومه العميق وتستفيق الخاصة من سنتها العقلية و يأخذ الجميع من جديد فى مواجهة الكون ونظمه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كمعضلة لا تزال معلقة ، ثم يندفعوا بروح مجردة من كل تأثير الى البحث الدائم المثابر . ولا نشك فى أن التفكير الحر المثابر سينتهى الى اكتشاف هذه النواميس . فالنواميس الكونية والأدبية قد تكون مخبوءة دفينة ولكنها لا تلبث أن تنكشف وتظهر سافرة اذا ما ثابر الباحث على التفكير . وهـذه الرؤية هى الهدف الذى نرمى إليه من دعوتنا هـذه فيقظة العقل وكده وجده حتى يرى بعينيه و يدرك ببصيرته هى مصدر كل خير ثقافى أو اجتماعى يصل الى المجتمع البشرى . ونحن اذا مادعونا الى الفلسفة فانما ندعوا الى هذا . ندعو الناس الى أن يروا بعقولهم سنن الكون الخالدة ونظمه القويمة . أما آثار الفلاسفة المتقدمين فمهمتها أن تعرض على المتعلم المحاولات السابقة

والطرق المتبعة فيها والنتائج التى انتهت إليها لتكون عوناً له فى محاولته لا أن تكون بديلا منها .

ولا بد للدراسة الفلسفية أن تقوم بمهمة أخرى خطيرة فقد يكون من الضرورى أن نصل بعقولنا الى المبادئ الكونية والأخلاقيه العليا ولكن من الضرورى أيضاً أن تنقلب هذه العقيدة قوة عاملة فى تطور نظم المجتمع السياسية والاجتماعية . من الضرورى فى الواقع أن تنقلب هذه العقيدة قوة كونية فعالة لاجثة هامدة لا خير فيها ولا نفع . والسبيل الى ذلك هو الانتفاع بها فى نقد نظم المجتمع الحالية وتمييز الصحيح منها والسقيم وتحديد الأوضاع الصحيحة التى يجب أن تأخذ مكان السقيم القديم . ولا بد فى اعتقادى من حركة تشكيك فى النظم الفاسدة القائمة يتولاها من يستطيعها من الكتاب المخلصين ، فهذه هى طليعة حركة الاصلاح المنشود ولا سبيل الى اليقظة العقلية والتطور الاجتماعى بدونها وهنا لا يسعنى إلا أن أعود فأقرر ما سبقت إليه الاشارة من ضرورة الاخلاص فيمن يقوم بأداء هذه المهمة الثقافية .

ولا بد بعد نقد نظم المجتمع والتشكيك فيهامن الاستعانة المباشرة بأصول الفلسفة ومبادئ الاخلاق العامة على رسم صورة المجتمع الجديد . فلا تكفى قيادة حركة الشك ومن الاثم ان نقف عند هذا الحد فالواجب أن نقود الناس الى تصور مجتمع سعيد خال من الفساد والشرور الاجتماعية وأن نهزهم إليه هزاً حتى تتعلق بحبه قلوبهم وتطمح الى تحقيقه هممهم فتسير مع القافلة البشرية فى طريقها الى الخير والسعادة .

فهرس الكتاب

صفحة

١ — المقدمة ١

القسم الأول : ما هى الفلسفة

٢ — الفصل الأول : يقظة العقل البشرى ٧
٣ — الفصل الثانى : طبيعة التفكير ١٧
٤ — الفصل الثالث : أسس التفكير الفلسفية ٤٦
٥ — الفصل الرابع : أصول التفكير النفسية ٦٥
٦ — الفصل الخامس : موضوعات الفلسفة ٨٨
٧ — الفصل السادس : ما هى الفلسفة ١١١

القسم الثانى : الفلسفة فى حياة المجتمع الأوربى

٨ — الفصل السابع : مهمة الفلسفة فى الغرب ١١٩
٩ — الفصل الثامن : الفلسفة فى عالم التربية ١٤٢

القسم الثالث : مهمة الفلسفة فى المجتمع الإسلامى

١٠ — الفصل التاسع : الفلسفة والعالم العربى ١٥٥
١١ — الفصل العاشر : المشكلة الحاضرة ١٧٩
١٢ — الفصل الحادى عشر : الفلسفة كحل للمشكلة الحاضرة ١٩١

[illegible]

مطبعة السعادة بمصر

مطبعة السعادة بمصر

الثمن ٣٠